N° 3. 10 DÉCEMBRE 1919.

LA VIE SPIRITUELLE

REVUE MENSUELLE

L'ascétique et la mystique

LEUR DISTINCTION ET L'UNITÉ DE LA DOCTRINE SPIRITUELLE

La théologie ascétique et mystique, disions-nous dans un précédent article, est une application de la théologie à la direction des âmes vers une union à Dieu toujours plus intime. Elle doit faire usage, ajoutions-nous, de la double méthode inductive et déductive : étudier les faits de la vie spirituelle à la lumière des principes révélés et des doctrines théologiques déduites de ces principes. Il importe maintenant de voir en quoi se distinguent l'ascétique et la mystique : si cette distinction est telle qu'il n'y aurait pas continuité dans le passage de l'une à l'autre, ni unité dans la doctrine spirituelle. Sur ce point il n'y a pas un accord parfait entre les auteurs anciens et plusieurs modernes dont les ouvrages sont assez répandus.

*
* *

Thèse traditionnelle : unité de la doctrine spirituelle

Autrefois, jusqu'aux XVII[e] et XVIII[e] siècles, on traitait généralement sous le titre unique *Théologie mystique* non seulement de l'union mystique, de la contemplation

infuse, de ses degrés, des grâces proprement extraordinaires qui parfois l'accompagnent (visions et révélations privées), mais encore de la perfection chrétienne en général et des premières phases de la vie spirituelle, dont le progrès *normal* paraissait ainsi ordonné à l'union mystique comme à son point culminant.

Cet ensemble constituait un tout véritablement un : la doctrine spirituelle, dominée par une très haute idée de la perfection, puisée dans l'Evangile et chez les saints, et c'était un principe communément reçu que *la contemplation infuse ou mystique* (très distincte des visions et révélations privées) *est ordinairement accordée aux parfaits* et procède surtout du don de sagesse, dont le progrès est proportionnel à celui de la charité. En d'autres termes, on s'accordait à reconnaître qu'une charité éminente, principe d'une union très intime avec Dieu, s'accompagne *normalement* d'une éminente contemplation, confuse mais très pénétrante et savoureuse, d'une connaissance quasi expérimentale du mystère de Dieu, plus intime à l'âme qu'elle-même, de Dieu qui se fait sentir à elle et agit constamment sur elle, dans l'épreuve comme dans la consolation, tant pour détruire ce qui doit mourir que pour rénover et édifier.

On peut vérifier ces assertions en consultant les « Théologies mystiques » du dominicain Vallgornera, des carmes Thomas de Jésus, Dominique de la Sainte-Trinité, Antoine du Saint-Esprit, Philippe de la Sainte-Trinité (1), et, en remontant dans le passé, les œuvres de saint Jean de la

(1) Cf. par exemple Philippus a S. Trinitate, *Summa Theolog. mysticae*, 1655, édition de Bruxelles 1874, t. II, p. 299 : « Debent omnes ad supernaturalem contemplationem aspirare : nihil honestius, utilius, delectabilius » — t. III, p. 43 : « Debent omnes, et maxime Deo specialiter consecratae animae, ad actualem fruitivam unionem cum Deo aspirare et tendere » — t. II, p. 310 : « Contemplationis supernaturalis gratia aliquando conceditur imperfectis, aliquando denegatur perfectis. » *Aliquando* designe plutôt l'exception que la règle. — Item Thomas de Jésus, *De contemplatione divina*, l. I, c. 9.

Croix, de sainte Thérèse, des vénérables Louis de Blois (1), Denys le Chartreux. Tauler, du B. Henri Suso, du B. Barthélemy des Martyrs, de saint Thomas d'Aquin, de saint Bonaventure, du B. Albert le Grand, de Denys le mystique, de saint Augustin.

Saint Thomas en particulier montrait les rapports de ce qu'on appelle aujourd'hui l'ascétique et la mystique en traitant des relations mutuelles de l'action et de la contemplation. Avec saint Augustin et saint Grégoire voici ce qu'il nous enseigne : *La vie active*, à laquelle se rattache l'exercice des vertus morales de prudence, justice, force, tempérance (2), et les œuvres extérieures de charité, *dispose à la vie contemplative*, en tant qu'elle règle les passions qui troublent la contemplation, et en tant qu'elle nous fait grandir dans l'amour de Dieu et du prochain (3). Ensuite *la contemplation de Dieu, qui est propre aux parfaits, porte à l'action, la dirige et la rend beaucoup plus surnaturelle et plus féconde* (4). Ainsi dans l'ordre naturel l'image précède l'idée et sert ensuite à l'exprimer, l'émotion précède le vouloir et sert ensuite à exécuter avec plus d'ardeur la chose voulue ; ainsi encore, dit saint Thomas, nos actes engendrent une habitude, puis celle-ci nous fait agir plus promptement et facilement (5). De la sorte, l'ascèse ne cesse pas lorsque la vie contemplative commence ; mais au contraire l'exercice des différentes vertus devient bien supérieur, lorsque l'âme reçoit la grâce de l'union presque continuelle avec Dieu, qui caractérise la vie mystique.

(1) *Louis de Blois* résume admirablement l'enseignement traditionnel sur ce point dans son *Institutio spiritualis* : « chap. I. Que tous les hommes doivent aspirer à l'union à Dieu. Chap. XII. Comment s'opère dans l'âme arrivée à la perfection l'union mystique avec Dieu : § 1. Celui qui persévère obtient ordinairement l'union mystique ;... § 3. Quelques avis sur cette union ; § 4. Ses effets. »

(2) S. Thomas, *Sum. Theol.*, II^{a} II^{æ}, qu. 181, art. 1 et 2.

(3) *Ibid.*, qu. 182, art. 3.

(4) *Ibid.*, a. 4.

(5) *Ibid.*, a. 4, ad 2.

Il y a des âmes, remarque saint Thomas, qui par suite de leur impétuosité sont plus aptes à la vie active, d'autres au contraire ont naturellement la pureté d'esprit et le calme qui les prépare davantage à la contemplation (1) ; mais *toutes* peuvent se disposer à la vie contemplative (2), qui est la plus parfaite et de soi la plus méritoire (3). « L'amour de Dieu est, en effet, plus méritoire que celui du prochain » (4). C'est lui qui nous porte, dit saint Augustin, à chercher *le saint repos* de la divine contemplation (5). « Et si l'un des signes de la charité est la peine extérieure que l'on s'impose pour le Christ, une marque beaucoup plus expressive est de mettre de côté tout ce qui appartient à la vie présente et de trouver son bonheur à se livrer exclusivement à la contemplation de Dieu (6). » « Plus l'homme unit à Dieu étroitement son âme ou celle d'un autre, et plus *son sacrifice* est agréable au Seigneur (7). »

Saint Jean de la Croix a particulièrement insisté sur ce point : la contemplation surnaturelle, dont il parle dans *La Montée du Carmel* et *La Nuit obscure*, y apparaît comme le plein développement de « la vie de foi » et de l'esprit de sagesse. « La Foi seule, dit-il, est le moyen prochain et proportionné, qui peut unir l'âme à Dieu (8). » « La Foi pure, dans le dénuement et l'abnégation de tout, porte beaucoup plus à l'amour divin que les visions spirituelles (9). »

(1) *Ibid.*, a. 4, ad 3.
(2) *Ibid.*, a. 4, ad 3.
(3) *Ibid.*, a. 2.
(4) *Ibid.*
(5) *Cité de Dieu*, l. XIX, c. 19.
(6) II^{a} II^{ae}, qu. 182, a. 2, ad 1.
(7) *Ibid.*, ad 3.
(8) S. Jean de la Croix, *Montée du Carmel*, tr. Hoornaert, liv. II, ch. 8, p. 118 ; ch. 2, p. 83 ; ch. 3, p. 89 ; introd. p. 76.
(9) *Ibid.*, p. 241-242.

Cela s'entend, si l'on ne diminue pas, comme le font plusieurs modernes, *la surnaturalité essentielle de la foi*, et si l'on se souvient que cette vertu, même informe ou séparée de la charité, est, malgré son obscurité, infiniment supérieure, par son objet premier et son motif, à la plus haute *connaissance naturelle* des anges, ou même à la *prévision surnaturelle* des futurs contingents naturels ; elle est du même ordre essentiellement divin que la vision béatifique. La foi infuse, don de Dieu, est, dit saint Paul, « la substance des choses que nous espérons », et, surtout lorsqu'elle s'accompagne des dons d'intelligence et de sagesse à un degré éminent, elle est pour ainsi parler le commencement de la vie éternelle, *inchoatio vitae eternae*, dit plusieurs fois saint Thomas, *de Veritate*, qu. 14, art. 2.

Si nous voulons comprendre toute la grandeur de la vie de foi, dans laquelle tout chrétien doit progresser, ce sont les maîtres de la mystique traditionnelle qu'il faut lire. Et de leur point de vue, on ne s'étonnera pas que la vie mystique parfaite soit le *point culminant* du développement *normal* de la vie de la grâce. Ainsi l'unité de la doctrine et de la vie spirituelle est maintenue malgré la diversité des états intérieurs.

*
* *

Thèse de plusieurs modernes : séparation de l'ascétique et de la mystique

A partir des XVII[e] et XVIII[e] siècles, plusieurs auteurs ont pensé devoir distinguer absolument et pour ainsi dire séparer l'ascétique et la mystique, qui ont fait souvent dès lors l'objet de traités spéciaux : « Directoire ascétique » et « Directoire mystique ».

Cela se produisit à la suite de vives discussions occasionnées par les abus provenant d'un enseignement prématuré et erroné des voies mystiques. Dès l'époque de sainte Thérèse ces voies parurent si suspectes à plusieurs qu'il fallut défendre les écrits de saint Jean de la Croix contre le

reproche d'illuminisme, et des supérieurs s'émurent au point d'interdire à leurs religieux la lecture des œuvres du Vén. Tauler, de Rusbrock, du B. Henri Suso, de sainte Gertrude et de sainte Mechtilde. Après la condamnation des erreurs de Molinos, les voies mystiques furent plus suspectes encore.

Dès lors, d'assez nombreux auteurs, excellents à bien des égards, s'accordèrent à distinguer absolument l'ascétique et la mystique. Trop pressés de systématiser, d'établir une doctrine pour remédier à des abus, et portés par suite à classer les choses matériellement, du dehors, sans en avoir une connaissance assez haute et assez profonde, ils déclarèrent que l'ascétique doit traiter de la vie chrétienne « *ordinaire* », selon les trois voies purgative, illuminative et unitive. Quant à la mystique, elle ne devait traiter que des « *grâces extraordinaires* », dans lesquelles on fit entrer non seulement les visions et révélations privées, mais encore la contemplation surnaturelle confuse, les purifications passives, l'union mystique.

Cette dernière n'apparaît plus ainsi comme le point culminant du développement *normal* de la grâce sanctifiante, des vertus et des dons ; la contemplation infuse n'est plus la vie de la foi et l'esprit de sagesse portés à leur perfection, à leur plein épanouissement ; mais elle paraît se rattacher plutôt aux grâces *gratis datae*, comme la prophétie, ou du moins à un mode tout à fait extraordinaire ou miraculeux des dons du Saint-Esprit. De sorte que ce n'est pas seulement au sujet des visions et révélations privées, mais au sujet de l'union mystique avec Dieu et de la contemplation infuse, que ces auteurs disent aux âmes déjà très ferventes : Ce sont là des grâces proprement extraordinaires qu'il ne convient pas de désirer si l'on veut éviter toute présomption et marcher par la voie de l'humilité : *altiora ne quaesieris*. N'y a-t-il pas là une méprise, analogue à celle de ceux qui refusaient aux mêmes âmes la communion quotidienne, sous prétexte que l'humilité ne permet pas de tendre si haut ?

Ces auteurs distinguent ainsi une vie unitive dite « ordinaire », seule nécessaire, disent-ils, à la perfection, et une vie unitive dite « extraordinaire », qui n'est pas même requise, selon eux, pour la grande sainteté. De ce point de vue, l'ascétique n'est pas ordonnée à la mystique, et la perfection ou union « ordinaire » à laquelle elle conduit, est normalement un *terme et non une disposition* à une union plus intime et plus élevée. La mystique dès lors n'a d'importance que pour quelques privilégiés très rares ; autant vaut presque l'ignorer pour éviter la présomption et l'illusion.

Pour remédier à un abus, n'était-ce pas tomber dans un autre nettement signalé en plusieurs passages de la *Montée du Carmel* (1) et du *Cantique spirituel*? Parmi les meilleurs auteurs spirituels de la Compagnie de Jésus, le P. Lallemant se plaignit assez vivement de cette conception de la vie mystique, réputée quasi inaccessible, conception qui, selon lui, fermait la voie de la haute perfection et de l'union intime avec Dieu (2).

C'est ainsi qu'on a détourné bien des âmes de la lecture de saint Jean de la Croix, qui est pourtant le maître qui prémunit le plus contre l'illusion et le désir des grâces proprement extraordinaires (3).

(1) *Montée*. Prologue, p. 3. « Pour l'âme, il n'y a pas d'état plus inquiétant et plus pénible, que celui de ne point voir clair en elle-même et de ne trouver personne qui la comprenne. Menée par Dieu sur les hauteurs de la contemplation obscure et de la sécheresse, il lui paraîtra qu'elle s'égare, et au milieu des ténèbres, souffrances, angoisses et tentations, son directeur lui dira comme les consolateurs de Job : C'est de la mélancolie, de la faiblesse ; peut-être aussi gardez-vous une malice occulte d'où résulte l'abandon où Dieu vous laisse. »

(2) P. Lallemant, *La doctrine spirituelle*. 7e principe, ch. iv, a. 3, § ii — et 4e principe, la docilité à la conduite du St-Esprit, ch. i, a. 3 ; ch. ii, a. 2. Parmi les auteurs postérieurs de la Compagnie de Jésus, voir aussi le P. de Caussade et le P. Grou.

(3) *Montée*, l. II, ch. 10, 11, 16, 17, 20, 28.

*
* *

Retour à la thèse traditionnelle : unité de la doctrine spirituelle.

On peut se demander si cette distinction absolue et ce manque de continuité entre l'ascétique et la mystique 1° ne diminue pas notablement l'élévation de la *perfection chrétienne* qui est ici-bas le terme du progrès *normal* de la grâce sanctifiante et de la charité ; 2° si elle ne perd pas de vue que le progrès des dons du Saint-Esprit est proportionnel à celui de la charité, qui doit toujours grandir ; 3° si elle ne confond pas avec les grâces strictement *extraordinaires* les grâces *éminentes* et *peu communes* accordées *ordinairement* à la haute perfection, elle-même assez rare, vu la très grande abnégation qu'elle suppose. Bref, ne confond-elle pas *l'extraordinaire de fait*, qui est *l'ordinaire très élevé* de la vie d'union à Dieu chez les saints dès ici-bas, et *l'extraordinaire de droit* ou *le miraculeux*, qui n'est le plus souvent qu'un signe ou un secours transitoire d'ordre inférieur à la vie de la grâce ?

D'un mot, on peut se demander si cet enseignement ne méconnaît pas et n'amoindrit pas la doctrine traditionnelle des grands théologiens et des grands mystiques sur *la surnaturalité essentielle* (1) de la vie de la grâce, de la foi, de la charité, des dons du Saint-Esprit ; vie incomparablement supérieure au phénomène en quelque sorte extérieur de l'extase, aux miracles et aux prophéties, puisque sa perfection est comme le prélude de la vision béatifique, que l'âme sainte, déjà parfaitement purifiée, obtient normalement sans passer par le purgatoire.

Ces questions ont amené, ces dernières années, plusieurs auteurs comme M. l'abbé Saudreau, le P. Lamballe, le

(1) Surnaturalité « quoad substantiam », dit la saine théologie, par opposition à la surnaturalité « quoad modum » du miracle sensible ou de la connaissance prophétique des événements futurs.

P. Arintero, O. P., à rejeter une distinction aussi absolue entre l'ascétique et la mystique, et à marquer la continuité qui existe entre l'une et l'autre. Ils ont invoqué le témoignage de saint Jean de la Croix : « Ceux qui dans la vie spirituelle s'exercent encore à la méditation, appartiennent à l'état des commençants. Lorsqu'il plaît à Dieu de les en faire sortir, c'est à dessein de les introduire dans la voie du progrès, qui est celle des contemplatifs, et de les faire arriver sûrement par ce moyen à l'état des parfaits, c'est-à-dire à l'union divine (1). » Cette dernière, dans le langage de l'auteur de *La Nuit obscure*, est manifestement d'ordre mystique. Et comme le montre le P. Lamballe (2), des divers textes de saint Jean de la Croix il résulte que la contemplation mystique est *ordinairement* accordée aux parfaits, bien que certains ne l'aient que d'une façon imparfaite et par moments (3).

Sainte Thérèse parle de même; voir notamment *Le Chemin de la perfection*, c. 20 : « La miséricorde de Dieu est si grande qu'il n'empêche personne d'aller boire à cette source d'eau vive (la contemplation infuse),... mais

(1) *Nuit obscure*, l. I, c. 1 (Trad. des Carmélites).

(2) E. Lamballe, eudiste, *La Contemplation*, Paris, Téqui, 1912, p. 61-71.

(3) Sans doute saint Jean de la Croix (*Nuit obscure*, l. I, ch. IX) dit : « Sachez-le bien, Dieu ne mène pas à la contemplation *parfaite* tous ceux qui s'adonnent avec résolution à la vie intérieure. Pourquoi cela ? *Dieu seul le sait.* De là vient qu'il y a des âmes auxquelles Dieu ne retire *jamais complètement* la faculté de produire des considérations et des raisonnements, *excepté pour un temps.* » Mais les premiers mots que nous avons soulignés : « Dieu seul le sait », montrent que ce n'est pas là la loi foncière du progrès spirituel, au contraire. Ces mots semblent être une allusion à la prédestination, que saint Jean de la Croix entend comme saint Thomas, car il dit, *Montée*, l. II, c. 4 : « Il est vrai que les âmes, quelle que soit leur capacité, peuvent avoir atteint l'union, mais toutes ne la possèdent pas au même degré. *Dieu dispose librement de ce degré d'union comme il dispose librement du degré de la vision béatifique.* » C'est ce que dit saint Thomas, I^a^ q. 23, a. 5. Or la prédestination de telle âme plutôt que de telle autre ne concerne pas directement le problème posé dans cet article : l'union mystique est-elle ici-bas le sommet du développement normal

plutôt Il nous y appelle à haute voix ; dans sa bonté cependant Il ne nous y force point. » La Sainte enseigne toujours à ses filles qu'elles doivent faire tous leurs efforts pour se disposer à recevoir cette précieuse grâce, bien que certaines âmes malgré leur bonne volonté n'en connaissent pas ici-bas les joies. La contemplation peut avoir en effet assez longtemps une forme aride; pendant laquelle on peut être contemplatif sans le savoir (1). Pie X, dans sa lettre du 7 mars 1914 sur la doctrine de sainte Thérèse, nous dit que *les degrés d'oraison* énumérés par elle sont autant d'ascensions supérieures vers le sommet de la perfection chrétienne : « docet enim gradus orationis quot numerantur, veluti totidem superiores in christiana perfectione ascensus esse. »

Aussi, selon plusieurs théologiens contemporains, chaque jour plus nombreux et particulièrement soucieux de conserver l'enseignement traditionnel, tel qu'il se trouve formulé chez les grands classiques de la mystique, *pour toute âme intérieure, il est louable de désirer la grâce de la contemplation mystique et de s'y disposer* avec l'aide de

de la grâce sanctifiante des vertus et des dons ? La preuve en est que, en tous les justes, la grâce est essentiellement ordonnée à la gloire, et pourtant ils ne sont pas tous prédestinés à la gloire, quelques-uns en effet perdent la grâce et meurent en état de péché mortel. « *Multi sunt vocati, pauci vero electi.* »

(1) On voit que c'est ainsi qu'il faut entendre certaines restrictions de sainte Thérèse énoncées dans *Le Chemin*, c. 17, et dans *Le Château*, 5e demeure, c. 3, lorsqu'on les rapproche du principe général qu'elle formule et développe, *Chemin*, ch. 18, 20, 25, 29. Voir sur la conciliation des différents textes de sainte Thérèse le P. Arintero, *Evolucion mistica*, p. 639, note 1, et *Cuestiones misticas*, p. 325 ss., ainsi que l'excellent travail du P. Garate, *Razon y Fe*, Jul. 1908, p. 325. — Il est sûr que les joies de l'union mystique ne sont pas nécessaires à la perfection et que la contemplation surnaturelle est souvent fort aride et douloureuse. Ste Thérèse dit, *Château*, 5e dem., ch. 1, en parlant des religieuses de ses monastères : « Il en est bien peu qui n'entrent dans cette 5e demeure. Comme il y a du plus et du moins, je dis que *la plupart y entrent. Certaines des particularités qui s'y rencontrent, sont, je crois, le partage du petit nombre ;* mais si les autres ne font qu'arriver jusqu'à la porte, c'est déjà de la part de Dieu une immense miséricorde. »

Dieu, par une fidélité toujours plus grande à ses saintes inspirations (1).

Selon ces théologiens, notamment selon le P. Arintero, la *vie mystique* est caractérisée par la *prédominance des dons du Saint-Esprit* (2). L'ascétique, disent-ils, traite de la vie chrétienne des commençants et de ceux qui avancent, avec le secours de la grâce, dans l'exercice des vertus chrétiennes, dont le mode reste un *mode humain*, adapté à celui de nos facultés. Tandis que la mystique traite surtout de la vie unitive des parfaits, où se manifeste clairement le *mode divin* des dons du Saint-Esprit, dans l'exercice desquels l'âme est plus *passive* qu'active, et où elle obtient une connaissance « quasi-expérimentale » de Dieu présent en elle, comme l'explique saint Thomas, I[a] II[ae], q. 68, et 1 Sent. d. 14, q. 2, a. 2, ad 3. « Ces dons, nous dit le grand Docteur, existent dans toutes les âmes en état de grâce », mais normalement ils ne prédominent ou ne

(1) Cf. S. Jean de la Croix, *Montée du Carmel*, Prologue, trad. H. Hoornaert : « Pour atteindre la lumière divine et l'union parfaite de l'Amour de Dieu — je parle de ce qui peut se réaliser *ici-bas* — *l'âme doit traverser la Nuit obscure*, et sans aucun doute pour expliquer cette Nuit et la faire comprendre, il faudrait une science plus profonde et une expérience plus grandes que les miennes... J'espère que le Seigneur m'aidera à dire des vérités utiles, pour venir ainsi en aide à tant d'âmes qui en ont un besoin pressant. Après les premiers pas dans le chemin de la vertu, quand le Seigneur désire les faire entrer dans la Nuit obscure pour les mener à l'union divine, il en est qui ne vont pas plus loin. Parfois c'est le désir qui fait défaut, ou elles ne veulent pas s'y laisser mener ; parfois c'est à cause de l'ignorance, ou parce qu'elles cherchent, sans le trouver, un guide averti capable de les conduire au sommet. Il est vraiment navrant de constater que tant d'âmes favorisées par le Seigneur de dons et de grâces exceptionnels — (il ne leur faudrait parfois qu'un peu de courage pour arriver à une haute perfection) — se contentent de relations inférieures avec Dieu. » Tout ce prologue a pour but de corriger de multiples erreurs de direction. Et l'on sait que, pour saint Jean de la Croix, la Nuit obscure est une période de la contemplation mystique. Il le dit dans ce même Prologue : « Menée par Dieu sur les hauteurs de la contemplation obscure et de la sécheresse, il lui paraîtra qu'elle s'égare... »

(2) Ces dons sont *spécifiquement distincts* des vertus infuses, I[a] II[ae], p. 68, a. 1.

s'exercent d'une façon fréquente et manifeste que chez les âmes mortifiées, très dégagées d'elles-mêmes et habituellement dociles au Saint-Esprit en toutes circonstances. Certaines excellent dans les dons relatifs à la vie active, comme le don de force, d'autres dans ceux de la vie contemplative, comme l'intelligence et la sagesse. Ces dernières âmes surtout entrent dans les « voies passives », parce qu'elles ne se dirigent pour ainsi dire plus elles-mêmes, mais sont habituellement dirigées immédiatement par Dieu. Il donne à leurs actes ce mode que Lui seul peut leur communiquer, comme lorsqu'un grand Maître dirige son élève en lui tenant la main. Ces actes sont ainsi *doublement surnaturels* (*reduplicative*, diraient les scolastiques) : par leur *essence*, comme les actes des vertus chrétiennes de la vie ascétique, et par ce *mode* supérieur qui dépasse le simple exercice des vertus chrétiennes aidées de la grâce actuelle ; c'est ce qui permet à sainte Thérèse de parler « d'oraison surnaturelle » lorsque commencent les voies passives (1). Ce mode divin des actes surnaturels, qui proviennent immédiatement des inspirations du Saint-Esprit, n'est pourtant pas quelque chose de proprement extraordinaire, comme un miracle, une vision, une prophétie, mais quelque chose d'éminent, et d'ordinaire chez les parfaits qui vivent habituellement recueillis dans l'adoration du mystère de la sainte Trinité présente en eux (2).

De fait tel est le sujet principal traité par tous les grands

(1) Voir sur ce point, parmi les auteurs dominicains : le B. Albert le Grand, *De adhaerendo Deo* ; Tauler, *Sermons* ; le P. Piny, *L'abandon à la volonté de Dieu* ; parmi ceux de la Compagnie de Jésus, les excellents ouvrages du P. Lallemant, *La Doctrine spirituelle* ; du P. Grou, *Maximes spirituelles*, 2e Max. ; du P. de Caussade, *L'Abandon à la Providence*. — Chez saint Jean de la Croix, *Nuit obscure*, au début.

(2) Un effet miraculeux sensible, comme la vie rendue à un cadavre, n'est pas surnaturel dans son essence mais seulement dans le mode de sa production ; tandis que l'exercice des dons du Saint-Esprit est surnaturel et dans son essence et dans son mode, *quoad substantiam et quoad modum*.

théologiens mystiques depuis Denys jusqu'à Tauler et saint Jean de la Croix, qui désigne souvent d'un seul mot « la Foi » cette vertu et le don de sagesse à un degré supérieur.

Secondairement ces Maîtres ont parlé des phénomènes en quelque sorte extérieurs, qui accompagnent certains degrés de l'union mystique, comme l'extase, qui disparaît avec l'union transformante. Et ils ont toujours très profondément distingué de cette union tout intime avec Dieu, terme de leurs désirs et de toute leur vie, les grâces extraordinaires d'ordre inférieur, comme les visions ou la connaissance prophétique de l'avenir, que, selon eux, nous ne devons pas désirer.

De ce point de vue, des interprètes de saint Jean de la Croix, comme le P. Lamballe et le P. Arintero (1), considèrent que l'*union transformante* ou mariage spirituel est, ici-bas, le *sommet* du développement *normal* de la vie de la grâce chez les âmes pleinement fidèles au Saint-Esprit, surtout chez celles consacrées à Dieu et appelées à la vie contemplative.

M. l'abbé Saudreau (2) croit que ce terme normal du progrès spirituel ne dépasse pas la quiétude, après laquelle, selon ce savant auteur, commencerait l'extraordinaire proprement dit, avec l'union et l'extase.

Mais il semble bien, par ce que dit sainte Thérèse des âmes qui ne dépassent pas la quiétude, qu'il y a eu chez elles un manque de fidélité au Saint-Esprit et que normalement elles auraient dû arriver à une union à Dieu plus profonde qu'elle appelle « un plus haut degré de perfection » (3).

(1) Lamballe, *La Contemplation*, 195. — Arintero, *Evolucion mistica*, p. 460-480; *Cuestiones misticas*, p. 60, p. 571, note : explication des grâces nécessaires à l'union transformante. — M. Ch. Sauvé paraît favorable à cette thèse dans *Etats mystiques*, pp. 85, 90-96, 100-105, 139-141, 162...

(2) Saudreau, *L'union à Dieu*, p. 428.

(3) S. Thérèse : *Vie*, ch. xv : « Il y a un très grand nombre d'âmes qui arrivent à cet état (l'oraison de quiétude), mais celles qui pas-

Saint Jean de la Croix s'exprime de même (1).

Il se peut bien que l'extase n'implique (au moins nécessairement) rien d'extraordinaire au sens propre du mot. Elle paraît souvent provenir de la faiblesse de l'organisme qui *défaille* sous l'action divine ; elle peut n'être que le contre-coup d'une grâce intérieure profonde, qui absorbe toute l'attention et toute la force de l'âme sur Dieu, qui lui est intimement présent et qui se fait sentir à elle. De ce point de vue, il y aurait continuité entre tous les degrés de l'union mystique, de la quiétude à l'union transformante, où l'âme ne connaît plus « la faiblesse de l'extase », selon l'expression de sainte Hildegarde.

Telle est la pensée du P. Lamballe, du P. Arintero et de plusieurs autres théologiens contemporains que nous avons consultés. Ils tiennent en outre que l'oraison affective et celle de simplicité, qui précède l'oraison proprement mystique ou passive, sont une *disposition* à recevoir celle-ci. Il y aurait ainsi continuité entre l'ascétique et la mystique. La première serait caractérisée par le *mode humain* des

sent plus avant sont rares... » — *Château de l'âme*, IV^e^ Demeure, ch. 3, et V^e^ Demeure, ch. 1 à propos de l'entrée dans cette cinquième demeure (supérieure à la quiétude) : « Encore que toutes... soyons appelées à la contemplation... il y en a peu qui se disposent à voir le Seigneur leur découvrir cette perle précieuse dont nous parlons. Car bien qu'en ce qui regarde l'extérieur il n'y ait rien à reprendre à notre conduite, cela ne suffit pas pour arriver à un si haut degré de perfection. Quel besoin nous avons de bannir toute négligence. »

(1) Particulièrement lorsqu'il décrit (*Nuit obscure*, l. II, ch. 18 à 20) les dix degrés de la charité énumérés par saint Bernard, on voit nettement que les degrés inférieurs doivent conduire normalement, selon lui, aux degrés plus élevés et au plus haut de tous. Or il ajoute que le progrès de la contemplation est proportionnel à celui de la charité. Toute l'œuvre de saint Jean de la Croix paraît bien manifester la continuité des degrés de l'union mystique jusqu'à l'union transformante. Quelques-uns, il est vrai, ont pensé que saint Jean de la Croix n'écrit que pour quelques rares contemplatifs. Il dit pourtant lui-même, à la fin du Prologue de la *Montée du Carmel* : « J'écris pour tout le monde, mais c'est à condition qu'on se décide à passer par la nudité de l'esprit. »

vertus chrétiennes, la seconde par le *mode divin* des dons du Saint-Esprit, intervenant non plus seulement de façon latente et transitoire, mais d'une manière manifeste et très fréquente. Avant l'état mystique ou passif, il y aurait, dans une période de transition (celle de l'oraison de simplicité décrite par Bossuet) des *actes mystiques passagers*, qui de soi disposeraient l'âme à la véritable vie d'union ; celle-ci serait l'*âge adulte ou parfait* de la vie spirituelle, ou la vie de la grâce devenue en quelque sorte consciente d'elle-même.

S'il en est ainsi, et les raisons apportées par les auteurs cités sont sérieuses, nous le verrons, l'âme qui n'a rien encore de la vie mystique, n'a pas dépassé l'enfance ou l'adolescence de la vie spirituelle. Elle doit se rappeler la parole de saint Paul : « Ne soyez pas des enfants sous le rapport du jugement, mais faites-vous enfants sous le rapport de la malice, et, pour le jugement, soyez des hommes faits » (I Cor. xiv, 20). Cette âme n'est pas arrivée à la maturité spirituelle, à l'âge parfait accessible ici-bas ; elle peut avoir une grande culture, même théologique, beaucoup de savoir-faire dans la conduite de la vie, de la prudence, de la foi, de la charité, du zèle, de l'enthousiasme, une grande activité apostolique ; mais, malgré ses vertus chrétiennes solides, malgré son zèle, elle n'est pas assez spiritualisée, sa manière de vivre reste trop humaine, trop extérieure, encore trop dépendante du tempérament ; on ne voit pour ainsi dire pas en elle ce *mode divin*, tout surnaturel, de penser, d'aimer Dieu et d'agir, qui caractérise ceux qui sont vraiment morts à eux-mêmes et parfaitement dociles au Saint-Esprit. Seuls, ces derniers ont, ordinairement et en toutes circonstances agréables ou pénibles, « le sens du Christ » pour juger sainement des choses spirituelles, pour concilier habituellement dans leur vie les vertus en apparence les plus opposées : la simplicité de la colombe et la prudence du serpent, la force héroïque et une mansuétude pleine de tendresse, l'humilité du cœur et la magnanimité, une foi absolument intransigeante sur tous les principes et une grande miséricorde pour les

égarés, une vie intérieure intense, un recueillement continuel et un très fructueux apostolat.

*
* *

Cette dernière conception des rapports de l'ascétique et de la mystique mérite considération ; ceux qui ont lu et médité souvent les grands maîtres de la mystique traditionnelle inclineront, croyons-nous, dans ce sens, en se rappelant les principes suivants, expression sûre de la doctrine de saint Thomas :

1° *La perfection chrétienne* se trouve dans l'union à Dieu, laquelle suppose en nous le plein développement de la charité, des autres vertus, des dons du Saint-Esprit, qui suppléent à l'imperfection de ces vertus et sont en nous le principe immédiat de la contemplation surnaturelle.

2° *Les trois vertus théologales* sont surnaturelles dans leur essence (quoad substantiam), à cause de leur motif formel et de leur objet propre, inaccessibles l'un et l'autre à la seule raison ou même à la plus haute connaissance naturelle des anges. Plusieurs théologiens, suivant la direction inférieure du nominalisme, ont pensé au contraire que les actes de foi et des autres vertus chrétiennes sont des actes substantiellement naturels, revêtus d'une modalité surnaturelle (supernaturales quoad modum tantum et non vi objecti formalis). Ils ressembleraient ainsi beaucoup plus à une affection naturelle surnaturalisée, qu'à une affection surnaturelle dans son essence et par son motif formel. Il y a une immense différence entre ces deux conceptions de la foi et des autres vertus théologales. Seule la première est vraie (1) et fait bien voir pourquoi la foi au mystère de la sainte Trinité est infiniment supérieure aux intui-

(1) Nous l'avons longuement démontré ailleurs : *De Revelatione*, t. I, p. 202-217 ; 458-515. Cf. S. Thomas, IIª IIæ, q. 5, a. 1 : « In objecto fidei est aliquid quasi *formale*, scilicet *veritas prima super omnem naturalem cognitionem creaturae existens*, et aliquid materiale, sicut id, cui assentimus, inhaerendo primae veritati. »

tions naturelles du génie, ou même à la prévision surnaturelle d'un événement futur comme la fin d'un fléau, supérieure en général aux grâces *gratis datae* (1).

3° *Les dons du Saint-Esprit* sont doublement surnaturels, non seulement dans leur essence (comme les vertus théologales et les autres vertus infuses), mais dans leur mode d'action ; par eux l'âme ne se dirige plus elle-même avec le concours de la grâce, mais elle est dirigée et mue immédiatement par l'inspiration divine ; et lorsque par une fidélité parfaite au Saint-Esprit elle vit habituellement sous le régime des dons, elle est dans un état passif.

4° *Ces dons*, qui nous rendent dociles au souffle de Dieu, *grandissent avec la charité* comme les vertus infuses. *Or la charité doit ici-bas toujours grandir*, par nos mérites, par la sainte communion. Qui n'avance pas recule, car, selon la remarque de saint Augustin et de saint Thomas (2), le premier précepte n'a pas de limite et seuls les saints l'accomplissent parfaitement : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, de toutes tes forces, de tout ton esprit ». (Luc, x, 27.)

5° Si nous considérons, non pas tant ce qui est *de fait* que ce qui devrait *être de droit*, non pas la fragilité de notre nature et la versatilité de notre libre arbitre, mais l'essence même de la grâce reçue au baptême et de la charité, il faut dire que *normalement* ou selon sa loi foncière, *la grâce ne devrait jamais se perdre*, bien que beaucoup de chrétiens tombent dans le péché mortel. De même cette vie de la grâce, germe de la gloire, commencement de la vie éternelle, devrait *normalement* se développer assez pour que le feu de la charité nous purifie de toute souillure avant la mort et nous permette d'entrer au ciel sans passer par le purgatoire ; car c'est par notre faute que nous serons retenus dans ce lieu d'expiation où il n'y a plus de mérites. Il

(1) I^a II^ae, q. 111, a. 5 : « Utrum gratia gratis data sit dignior quam gratia gratum faciens. »

(2) II^a II^ae, q. 184, a. 3.

serait dans *l'ordre radical de voir Dieu face à face sitôt après la mort*, et c'est pourquoi les âmes du purgatoire souffrent tant d'être privées de cette vision. Selon la loi foncière de la vie de la grâce, les purifications douloureuses, qui délivrent l'âme de ses scories, devraient donc, comme chez les saints, être méritoires et précéder la mort, non la suivre. Si telle est la vérité, pourquoi l'union mystique, accompagnée de ces purifications passives, ne serait-elle pas l'épanouissement normal de la vie de la grâce, bien que assez peu d'âmes y arrivent de fait, comme peu conservent l'innocence baptismale? Pourquoi ne serait-ce pas, sinon l'ordinaire de fait, *l'ordre de droit* au terme d'une vie intérieure très généreuse? L'extraordinaire n'en resterait pas moins dans la collation de ces grâces éminentes *dès l'enfance*, comme il est arrivé chez plusieurs saints.

Pratiquement, tout le monde en convient, il importe d'eviter deux excès dans la direction : faire quitter aux âmes la voie ascétique ou trop tôt ou trop tard. *Trop tôt* les expose à tomber dans l'oisiveté d'un quiétisme ou semi-quiétisme pratique. *Trop tard* les expose soit à abandonner l'oraison, parce qu'elles ne trouvent plus de profit dans la méditation discursive où l'on veut les maintenir, soit à ne rien comprendre à la voie obscure, mais beaucoup plus spirituelle, par laquelle le Seigneur commence à les conduire. Sur ce point saint Jean de la Croix, dans *La Montée*, l. II, c. XII-XIII, et *La Nuit obscure*, nous a laissé les enseignements les plus précis. Parmi les ouvrages récents, un de ceux qui gardent le mieux, selon nous, la juste mesure, est celui de Dom Vital Lehodey : *Les voies de l'oraison mentale*, 5e éd. p. 227-236, 409.

Que dit enfin l'expérience ? Elle montre comment le *fait* et le *droit* finalement s'harmonisent, au terme du moins d'une sainte vie. Tous les saints canonisés paraissent avoir eu souvent l'union mystique, sauf des martyrs qui ont pu ne l'avoir qu'au moment de leur supplice (1). Sainte Thé-

(1) Le P. Poulain le concède : « presque tous les saints canonisés ont eu l'union mystique, et généralement avec abondance. » *Des Grâ-*

rèse, nous l'avons vu, déclare que dans ses monastères il y a beaucoup d'âmes qui arrivent à l'oraison proprement mystique de quiétude, que quelques-unes plus avancées jouissent habituellement de l'oraison d'union, et que plusieurs autres y participent plus ou moins (1).

De fait, il n'est pas si rare de trouver, surtout dans les ordres religieux contemplatifs, des âmes qui ont certes dépassé la méditation discursive ou l'oraison de simplicité, qui ont une véritable peine à cesser l'action de grâces après la sainte communion, qui sont toutes prises par Dieu, comme absorbées en Lui, qui vivent des mystères de la sainte Trinité, de l'Incarnation, de la Rédemption, d'une façon incomparablement plus profonde que le plus savant théologien si celui-ci n'est pas vraiment homme de prière. Ces vies, bien qu'elles connaissent des joies et des souffrances intérieures peu communes, n'ont rien pourtant d'extraordinaire au sens propre de ce mot ; elles seules au contraire sont *tout à fait dans l'ordre*. Et elles évitent même l'extraordinaire le plus possible, selon les conseils de saint Jean de la Croix (2), dont elles se nourrissent tous les jours. Ce grand Docteur les tourne de plus en plus vers la sainte Trinité qui habite en nous ; elles trouvent une grande joie à lire les plus belles pages de saint Augustin et de saint Thomas sur ce mystère, et elles s'expriment même sur la Paternité de Dieu, sur la valeur infinie des mérites du Christ, sur le fruit d'une fervente communion, avec une spontanéité et une fraîcheur toute différente de la science qui se puise dans les livres. Bien sûr, c'est pour que nous en vivions ainsi, que ces mystères surnaturels nous ont été révélés ; telle est la vie chrétienne dans son plein épanouissement, le règne profond de Dieu dans les cœurs.

ces d'oraison, 9e éd., p. 554. Le P. Poulain reconnaît aussi qu'il existe une période de transition entre la voie ascétique et la voie mystique, période qui dénote une certaine continuité entre les deux, cf. *Grâces d'oraison*, p. 13, 122.

(1) *Vie*, c. xv. — *Fondations*, c. iv. — *Château*, 5e demeure, c. i.

(2) *Montée du Carmel*, l. II, c. 10, 19, 20 25, etc.

En ces âmes, après les purifications douloureuses, véritable nuit obscure, la grâce surabonde ; elles ont pour ainsi dire entrevu l'abîme de Dieu, très pur, très saint, sans fond. Leur cœur déborde, elles désirent tant aimer Dieu qu'elles voudraient l'aimer sans mesure, avec le cœur du Verbe fait chair. L'Esprit d'amour les a pénétrées, et, dans l'épreuve comme dans la joie, elles se reposent en la charité du Père céleste comme un petit enfant entre les bras de sa mère. Elles voient se réaliser déjà la parole du Christ : « Père, vous en moi, et moi en vous, afin qu'ils soient consommés dans l'unité ». C'est la vie unitive, sans rien pourtant d'extraordinaire, au sens de miraculeux ; et c'est vraiment la vie mystique, contemplative. C'est aussi la vie apostolique : dans leur foi profonde en la *surabondance de la Rédemption*, ces âmes s'offrent pour en faire déborder le calice sur les pécheurs ; et elles aspirent très fortement à quitter la terre d'exil pour aller au ciel. N'est-ce pas là la perfection décrite par saint Thomas, lorsqu'après avoir parlé de ceux qui débutent et de ceux qui avancent dans la vie spirituelle, il dit des parfaits : « Ils tendent principalement à s'unir à Dieu, à jouir de Lui et ils désirent mourir pour être avec le Christ (1). »

S'il en est ainsi, non seulement il y a continuité entre l'ascétique et la mystique, mais il y a une certaine compénétration. Ce ne sont pas deux branches distinctes de la théologie, mais deux parties ou deux aspects du même rameau, qui nous montre la vie spirituelle dans son enfance, son adolescence, sa maturité. La théologie ascétique et mystique, ou plus simplement la doctrine spirituelle est *une* : elle doit commencer par exposer la fin attingible ici-bas, à laquelle doit tendre le progrès spirituel, c'est-à-dire la perfection chrétienne. Elle doit montrer cette perfection dans toute son élévation et toute sa grandeur, selon le témoignage de l'Evangile et des Saints.

(1) IIª IIæ, q. 24, a. 9 : « Tertium studium est, ut homo ad hoc principaliter intendat ut Deo inhaereat et eo fruatur, et hoc pertinet ad perfectos qui cupiunt dissolvi et esse cum Christo. »

Ensuite elle doit indiquer les moyens pour parvenir à ce but : la lutte contre le péché, l'exercice des vertus, la parfaite docilité au Saint-Esprit. Or la fin proposée, telle qu'elle est exprimée par exemple dans les huit béatitudes, si l'on veille à ne pas l'amoindrir, dépasse le domaine de la simple ascèse (1). Mais celle-ci ne cesse pas lorsque l'âme entre dans l'union mystique : l'exercice des vertus devient au contraire beaucoup plus parfait, comme le montrent les grandes austérités des saints, leur patience, leur zèle. Jusqu'au terme, l'âme doit se rappeler la parole de Notre-Seigneur : « Si quelqu'un veut me suivre, qu'il se renonce et qu'il porte sa croix tous les jours. »

Nous revenons ainsi à ce que nous disions au début de cet article avec saint Thomas : l'ascèse dispose l'âme à l'union mystique, et ensuite celle-ci rend beaucoup plus surnaturels et féconds l'exercice des vertus et notre apostolat. La pratique des vertus dispose à la contemplation et est ensuite dirigée par elle.

Séparées l'une de l'autre, l'ascétique manque d'élan, d'intimité, d'élévation ; la mystique perd son importance, sa gravité, sa profondeur, elle semble être seulement un luxe dans la spiritualité de quelques privilégiés.

Telle nous paraît être la notion de la théologie ascétique et mystique ou de la doctrine spirituelle la plus conforme à l'enseignement traditionnel. Nous n'avons pu, dans cette étude, prouver tout ce que nous avançons ; nous nous réservons d'y revenir en traitant des principales questions relatives à la perfection chrétienne.

Fr. Rég. Garrigou-Lagrange, O. P.
Rome, Collège Angélique.

(1) S. Thomas, *in Matthaeum*, c. V, n. 2, dit au sujet des huit béatitudes : « Ista merita vel sunt actus donorum, vel actus virtutum secundum quod perficiuntur a donis », « *supra humanum modum* » a-t-il dit quelques lignes plus haut.

Notre déification d'après les Pères de l'Eglise

Le chrétien fait partie d'une race d'hommes nouvelle et céleste, d'une lignée divine : *divinum genus*. C'est un homme *déifié*, fils de Dieu le Père, incorporé au Verbe incarné, animé du Saint-Esprit. Sa vie doit être celle d'un citoyen du ciel. « Si Dieu s'est humilié jusqu'à se faire homme, dit saint Augustin, ce fut pour exalter les hommes jusqu'à en faire des dieux (1). »

Dans les premiers siècles de l'Église, ces idées étaient du domaine courant ; aucun hérétique n'osa les nier, et les Pères en tirèrent un parti admirable pour prouver contre les Ariens et les Macédoniens la divinité soit du Fils soit du Saint-Esprit. L'Écriture, disaient-ils, nous présente le Fils et le Saint-Esprit comme les vivificateurs, les sanctificateurs et les *divinisateurs* immédiats des âmes qu'ils habitent et auxquelles ils se communiquent, imprimant en elles l'image de Dieu et les rendant participants de la nature divine. Or Dieu seul, qui est Vie, Sainteté, Déité par nature, peut, immédiatement et par lui-même, vivifier, sanctifier et déifier les autres.

Pour habiter dans une âme, la vivifier et la réformer, il

(1) *Serm.* 166. — Cf. *In Ps. 49*, 2.

faut la pénétrer substantiellement ; or ceci est le propre de Dieu (1). Aucune créature, observe Didyme, ne peut entrer dans l'essence même de l'âme ; les sciences et les vertus la perfectionnent à titre d'accidents seulement. Mais l'Esprit-Saint habite substantiellement dans l'âme avec le Père et le Fils. (De Spir. Sancto, n° 25).

C'est le Saint-Esprit, dit saint Cyrille d'Alexandrie, qui imprime en nous l'image de Dieu. S'il n'était qu'un simple dispensateur de la grâce, nous ne recevrions que l'image de la grâce et non l'image de Dieu. Mais il est lui-même le sceau qui grave en nous l'image de Dieu, nous faisant participants de la nature divine. (Cf. Dial. 7 de Trinit. et Thesaurus, ass. 34). C'est un sceau *vivant*, ajoute saint Basile ; il nous moule en dehors et au dedans, pénètre jusqu'au plus intime de notre âme et, de la sorte, nous réforme et fait de nous de *vivantes images* de Dieu (2). Avec le sceau divin nous recevons l'*onction* du même Esprit, et dès lors nous avons *le gage vivant* de l'héritage céleste : « Celui qui nous a oints, c'est Dieu, lequel nous a aussi marqués d'un sceau et nous a donné, à titre d'arrhes, le Saint-Esprit dans nos cœurs » (II Cor., 1, 22).

Baume divin, l'Esprit-Saint par son onction, *spiritalis unctio*, nous transforme et nous fait exhaler la bonne odeur du Christ : « Nous sommes la bonne odeur du Christ » (II Cor., 11, 15). Nous ne recevons pas seulement le parfum du baume, mais la substance divine elle-même (3).

(1) Cf. *S. Thom.*, Cont. Gent. IV, c. 17 ; *Sum. Th.*, I^a, q. 43, a. 3 ; III^a, q. 64, a. 1.

(2) « Quomodo ad Dei similitudinem ascendat creatura, nisi divini characteris sit particeps ? Divinus porro character non talis est cujusmodi est humanus, sed *vivens* et vere existens imago, imaginis effectrix, qua omnia quae participant, imagines Dei constituuntur. » (S. Bas., l. 5, *Contra Eunom.*)

(3) *S. Cyril. Alex.*, l. XI in Joann, c. 2. — Voir aussi *S. Augustin*, sermo 185 *de Temp.* : « Il s'écoule dans ses fidèles non plus seulement par la grâce de sa visite et de son opération, mais par la présence de sa majesté ; ce n'est pas seulement l'odeur du baume qui se verse, mais la substance même du baume sacré. »

Feu divin, il nous pénètre jusqu'au plus intime, sans détruire notre nature, mais la rendant semblable au feu et lui en communiquant toutes les propriétés. (S. Cyr. Hier., *Cath.*, 17 ; — S. Bas., *loc. cit.*, l. 3).

Lumière divine, il éclaire les âmes, les rend lumineuses et resplendissantes, éclatantes de grâce et de charité, comme de vrais soleils divins (1).

Hôte très doux de nos âmes, *dulcis hospes animae*, il vient converser familièrement avec nous, nous réjouir de sa présence, nous consoler dans nos travaux, nous encourager dans nos difficultés, nous pousser au bien, nous enrichir de ses dons précieux et de ses fruits. Nous devenons ainsi des temples saints et vivants de Dieu, ses amis, ses égaux en quelque manière, dignes d'être appelés des dieux (2).

Revêtus de Jésus-Christ et faits à son image, nous formons avec Lui une véritable société (I Cor. 1, 9) ; nous sommes ses amis, initiés à ses secrets divins (Jean, xv, 15) ; nous sommes ses frères (Jean, xx, 17) ; plus encore, ses membres, si intime est l'union dans cette divine société ! C'est ainsi que nous pouvons devenir enfants de Dieu (Jean, 1, 12) et dieux par participation. Celui qui nous donne ce pouvoir si sublime doit être Dieu lui-même en personne, qui, s'abaissant jusqu'à nous, nous associe à sa vie divine, et de la condition servile de pures créatures nous élève à l'incomparable dignité de dieux (3), et nous

(1) « De même que les corps transparents deviennent eux-mêmes lumineux et rayonnants lorsque la lumière les envahit, de même les âmes qui possèdent le Saint-Esprit sont illuminées par Lui, deviennent elles-mêmes spirituelles et répandent la grâce sur les autres. » (*S. Bas.*, De Spir. S. c. IX, n. 23.)

(2) *Sénèque* : « Amicitia aut pares invenit aut facit » — *S. Cyrille* : « Nous sommes appelés *dieux* parce que non seulement la grâce nous élève à la gloire surnaturelle, mais encore parce que nous avons en nous Dieu qui y habite et y demeure. » (In Ev. Joann., 1, 9.)

(3) « Creatura Domino suo conjuncta a propria conditione liberatur et in meliorem traducitur... Nos per gratiam dii et filii sumus. » (*S. Cyr.* In Joan., l. 12, c. 15.)

permet d'appeler à pleine bouche l'Eternel et le Tout-Puissant devant lequel tremblent les cieux, non plus du nom terrible de *Seigneur*, mais du très doux nom de *Père*.

« Ce que les plus nobles créatures n'auraient jamais pu rêver, s'écrie saint Pierre Chrysologue, ce qui remplirait d'étonnement et d'admiration les plus hautes vertus célestes, nous le répétons tous les jours avec confiance : *Notre Père qui êtes aux cieux !* Commerce admirable entre le Créateur et la créature : il se fait notre égal pour que nous arrivions à être ses égaux, en un certain sens (1). Qui jamais aurait pu soupçonner un tel excès d'amour ? Dieu se faisant homme pour que l'homme devienne Dieu, le Seigneur se rendant esclave pour que l'esclave devienne son fils — établissant ainsi entre la Divinité et l'humanité une éternelle et ineffable *parenté*. Certes, on ne sait qu'admirer le plus, ou Dieu s'abaissant jusqu'à notre servitude, ou Dieu nous élevant jusqu'à sa dignité » (Serm. 72).

« Autant que nous pouvons le comprendre, dit saint Jean Chrysostome, il y a bien plus de difficultés à ce que Dieu se fasse homme qu'il y en a à ce que l'homme devienne enfant de Dieu... Mais ce n'est pas pour rien qu'il est descendu dans une si profonde humilité : c'est pour nous élever de cet abîme aux divines hauteurs. Il est né selon la chair pour que toi, tu naisses selon l'esprit. Il s'est fait le fils de la femme pour que toi, tu deviennes fils de Dieu » (In Mat. Hom. 2). « Il veut donc, ajoute saint Augustin, que nous cessions d'être hommes puisqu'il veut nous faire dieux (2). »

Ces étroites et sublimes relations qu'il a plu à Dieu d'établir entre Lui et les hommes ne sont donc point purement *morales*, mais très *réelles* ou *ontologiques*. Leur

(1) « O admirabile commercium ! Creator generis humani, animatum corpus sumens... largitus est nobis suam Deitatem ! » (Liturg.) — Cf. *S. Athan.* Serm. 4 cont. Arian., et *S. August.* Epist. 140 ad Honor. c. 4.

(2) « Hoc jubet Deus ut non simus homines... Deus enim deum te vult facere. » (*S. August.* serm. 166.) « Factus est Deus homo, ut homo fieret Deus. » (Serm. 13 de temp.)

réalité est plus haute et plus riche que l'on ne pense, au-dessus même de tout ce que l'on peut dire ou penser. Les saints la *sentent* d'une certaine manière, mais ils ne trouvent point de formules capables de traduire leurs pensées ; les expressions les plus fortes leur paraissent de pures ombres d'une si sublime réalité ; et cependant ils nous parlent sans cesse de la *participation de la nature divine*, de la *transformation en Dieu*, de la *déification de l'homme* (1).

Animés réellement de l'Esprit de Jésus qui demeure en nous comme dans son temple, vivant par Jésus comme Jésus vit par son Père (Jean, VI, 58), et rendus ainsi participants de la nature même de Dieu, nous sommes vraiment enfants de Dieu, frères et cohéritiers de Jésus-Christ. Tout en nous vivifiant par la grâce, ce même *Esprit d'adoption* nous purifie, nous transforme, nous perfectionne, produisant en nous et avec nous l'œuvre de notre sanctification. Il nous fait ainsi vivre une vie divine, il nous déifie, il est, en un mot, « la vie même de notre âme, comme l'âme est la vie du corps », selon l'énergique expression de saint Basile et de saint Augustin, pour ne pas dire de tous les Pères (2).

(1) *S. Cyrill. Alex.* De Trinit. Dial. IV : « Divinae naturae participes habitudine ad Filium per Spiritum non sola opinione, sed veritate sumus ». Cf. Dial. VII.

(2) *S. Basil.* : « Vitam quam ad alterius productionem Spiritus emittit, ab ipso minime separatur... Et ipse in seipso vitam habet, et qui participes ipsius sunt, divinam cœlestemque possident vitam » (Adv. Eunom. l. 5). Ailleurs il parle de l'Esprit-Saint comme du *principe formel* de cette vie divine (De Spir. S. c. 26, n. 61).

S. Augustin exprime avec plus de force encore que Dieu est *formellement* la vie de l'âme : « Je parle audacieusement, mes frères, mais avec vérité. Il y a deux vies, celle du corps et celle de l'âme : comme l'âme est la vie du corps, ainsi Dieu est la vie de l'âme » (In Ps. 70, serm. 2.) — Une autre fois, il dit : « Unde vivit caro tua ? De anima tua. Unde vivit anima tua ? De Deo tuo. Unaquaeque harum secundum vitam suam vivat : caro enim sibi non est vita, sed anima carnis est vita ; anima sibi non est vita, sed *Deus est animae vita* » (Serm. 156, c. 6).

S. Macaire s'exprime presque dans les mêmes termes (De libert. mentis, XII).

« Pour eux, donc, écrit le P. Froget, l'Esprit-Saint est le grand don de Dieu, l'hôte intérieur qui, en se donnant lui-même, nous communique en même temps une participation de la nature divine, et fait de nous des enfants de Dieu, des êtres divins, des hommes spirituels et des saints. Aussi se plaisent-ils à le désigner comme l'Esprit sanctificateur, le principe de la vie céleste et divine. Quelques-uns vont même jusqu'à l'appeler *la forme* de notre sainteté, l'âme de notre âme, le lien qui nous unit au Père et au Fils, celui par qui ces divines Personnes habitent en nous » (*De l'habit. du Saint-Esprit*, p. 197).

Il n'est rien qui puisse donner au chrétien une plus haute idée de sa grandeur, ni lui rappeler plus éloquemment ses devoirs.

*
* *

Malheureusement, comme le remarquait déjà Cornelius a Lapide, ces sublimes et consolantes doctrines sont très oubliées : « Il y en a peu qui connaissent le bienfait d'une si haute dignité ; moins encore qui l'apprécient comme ils le méritent. Chacun devrait demeurer, en soi-même, dans la vénération et l'admiration. Les Docteurs et les Prédicateurs devraient expliquer ce mystère au peuple afin que les fidèles sachent qu'ils sont les temples vivants de Dieu, qu'ils portent Dieu dans leur cœur et que par conséquent ils doivent vivre divinement avec Dieu par une conduite digne d'un tel Hôte. » (*In Os.*, 1, 10.)

Cependant la voix unanime des Pères trouve des échos parmi les théologiens modernes. Au milieu de l'oubli universel, des fréquentes et, pourquoi ne pas le dire? des honteuses atténuations, quelques voix autorisées se font entendre. Surtout après les sages observations de Léon XIII sur la dévotion au Saint-Esprit, on est consolé de voir nombre d'écrivains reprendre le même langage animé, senti et vivant des Pères et des grands Mystiques. C'est l'annonce d'une renaissance de ces doctrines fondamenta-

les, qui sont l'âme et le souffle encourageant de la vie chrétienne.

« Oui, le temps semble venu, écrivait déjà le P. Ramière (*Espérances de l'Église*, III, c. 4), où ce grand dogme de l'incorporation des chrétiens à Jésus-Christ, qui tient une place si proéminente dans la doctrine apostolique, prendra un rang également important dans l'instruction des docteurs et des fidèles, dans la théologie et le catéchisme ; où on ne regardera plus comme un simple accessoire ce point sur lequel saint Paul base tous ses enseignements... où l'on comprendra que cette union que le divin Sauveur nous présente sous la figure de l'union du cep de la vigne avec les sarments n'est pas une vaine métaphore, mais une réalité... que par le baptême nous devenons réellement participants de la vie de Jésus-Christ ; que nous recevons en nous, non pas en figure, mais en realité le divin Esprit qui est le principe de cette vie... et que, sans nous dépouiller de notre personnalité humaine, nous devenons les membres d'un corps divin, et nous acquérons, par conséquent, des forces divines et de divines destinées. »

En effet, ces vérités si vitales et à la fois si consolantes, qui donnaient aux premiers chrétiens vie, force et ardeur (1), commencent à appeler sérieusement l'attention

(1) Les Actes des martyrs et les coutumes des premiers siècles nous en fournissent d'intéressants témoignages. Les chrétiens d'alors avaient si bien conscience de la vie surnaturelle qu'ils aimaient à s'appeler : *Théophore*, *Christophore* (Porte-Dieu, Porte-Christ). Trajan interroge saint Ignace : « Quel est ce Théophore ? — C'est celui qui porte Jésus-Christ dans son cœur. — Alors tu portes Jésus-Christ? — Sans aucun doute, car il est écrit : Je ferai en eux ma demeure. »

« Saint Ignace a profondément, suivant sa coutume, caractérisé cette vie chrétienne comme la vie de Jésus en nous. Jésus est notre vie, non seulement en ce sens qu'il nous a apporté la vie éternelle, mais en ce sens que, demeurant personnellement en nous, il est en nous principe véritable et indéfectible de vie. (Eph. III, 2 ; II, 1 ; Mag. 1.2 ; Trall. 9.1.) Il habite en nous et nous sommes ses temples : il est notre Dieu en nous (Eph. XV, 3 ; Rom. VI, 3). De là le nom de

de beaucoup d'apologistes et de théologiens qui connaissent à fond les besoins de notre temps et cherchent un remède efficace à tant de maux qui menacent ou affligent déjà la religion. A cette plaie générale de l'indifférentisme, à cette froideur sceptique et ce laisser-aller qui conduisent tant d'âmes à la ruine, et même à la trahison de la vérité, le remède est dans le réveil de la conscience et du sentiment des fidèles, afin qu'ils sachent apprécier, sentir et vivre, comme il le faut, la vie que Jésus nous a apportée du ciel. C'est du sommeil où se trouve chez tant de chrétiens la conscience de leur sublime dignité que proviennent la tiédeur de leur vie surnaturelle et le peu d'estime qu'ils en ont, quand ils ne vont pas jusqu'à rougir d'elle. Nous devenons ainsi objet de répulsion pour les étrangers à notre religion, alors qu'en réalité la vie intime de l'Église est pleine de charmes pour ceux du dedans et d'attraits pour ceux du dehors qui l'observent avec sincérité. Il nous paraît donc extrêmement utile d'exposer en détail cette doctrine si essentielle et trop peu connue de la *déification* du chrétien.

Fr. J. Arintero, O. P.

Théophore qu'Ignace prend pour lui-même et qu'il donne aux Éphésiens ; de là l'union qu'il souhaite aux Églises avec la chair et l'esprit de Jésus-Christ, avec le Père et Jésus (Mag. I, 2)... Cette intensité de vie chrétienne soulevait au-dessus d'elles-mêmes les âmes des martyrs et des saints. C'est en lisant les épîtres de S. Ignace qu'on en prend la plus juste idée. On connaît sur son amour pour les souffrances et sa soif du martyre les passages classiques de sa Lettre aux Tralliens (IV, 1-2) et surtout aux Romains ; mais son désir d'être réuni à Dieu lui inspire aussi de temps à autre des accents d'un mysticisme passionné : « Mon amour est crucifié, et il n'y a point en moi de feu pour la matière ; mais il y a une eau vive et parlante qui me dit : Viens au Père ! » (Rom. VII, 2.) — Au Juge qui le menaçait, saint Andronicus répondait : « J'ai le Christ en moi ». — Et sainte Lucie : « Ceux qui vivent chastement et pieusement sont les temples de l'Esprit-Saint. » (Cf. Tixeront, *Hist. des Dog.* I, p. 160-2.)

Les Psaumes commentés

Ps. I. « *Beatus vir qui non abiit.* »

I

1 Bienheureux l'homme
Qui ne va pas au conseil des impies,
Qui ne s'arrête pas sur le chemin des pécheurs,
Qui ne s'assied pas dans le cercle des moqueurs (1),
2 Mais qui dans la *crainte* (2) de Iahvéh se complaît,
Et qui dans sa loi médite jour et nuit.

II

3 Il sera comme l'arbre planté près des eaux d'arrosage
Qui donne son fruit en son temps
4 Et dont le feuillage ne se flétrit pas,
Et tout ce qu'il fait prospérera.

(1) Vulgate et Septante : *Qui in cathedra pestilentiae non sedit, qui ne s'assied pas dans la chaire de pestilence.* Idée analogue sous une forme un peu différente qui suppose dans le texte lu par les Septante une variante du texte lu par les massorètes.

(2) Le texte des massorètes aussi bien que celui lu par les Septante ont ici la leçon suivante : *Mais qui dans la loi de Iahvéh se complaît.* Malgré cet accord, les critiques, même catholiques (Cf. Knabenhauer) sont généralement d'avis que le mot loi, répété dans le vers suivant, s'est introduit ici par une erreur de copiste et doit être remplacé par le mot crainte. Il s'agit d'une simple modification d'expression qui ne change pas l'idée foncière du verset.

III

Il n'en va pas ainsi des méchants (1),
Mais comme la menue paille (2)
Que le vent emporte
Sur la face de la terre (3).

IV

(C'est pourquoi) les méchants ne seront pas debout au jugement (4)
Ni les pécheurs dans l'assemblée des justes,
Car Iahvéh connaît la voie des justes
Mais la voie des pécheurs est perdition.

Ce psaume est, comme le notait saint Basile (5), la préface du psautier, le court prologue où l'auteur du recueil des psaumes a indiqué l'esprit dans lequel sa collection a été faite et dans lequel il fallait la lire et la méditer. Nombre de manuscrits ont laissé ce psaume-préface en dehors de la série numérotée des cent cinquante psaumes. Ainsi s'explique le fait que dans les manuscrits grecs les plus anciens des Actes des Apôtres, la citation faite par saint Paul du verset 7 du psaume 11 : *Tu es mon Fils, je t'ai engendré aujourd'hui,* est introduite sous cette for-

(1) La répétition du *non sic* dans la Vulgate est une faute qui se trouve déjà dans le Septante.

(2) Le mot *pulvis*, poussière, de la Vulgate est une traduction trop peu précise de l'hébreu qui compare les pécheurs non pas à une poussière quelconque, mais à celle qui s'échappe du van où l'on sépare le froment de la menue paille.

(3) *Sur la face de la terre.* Ce complément ne se trouve pas actuellement dans le texte massorétique, mais il était très probablement dans le texte original ; on en reconnaît encore la trace dans la conjonction qui commence actuellement la strophe suivante dans les textes massorétiques et qui est une corruption des mots qu'ont traduits les Septante.

(4) La conjonction entre parenthèse n'était peut-être pas dans l'original. Les mots de la Vulgate *non resurgent, ne ressusciteront pas,* sont une mauvaise traduction de l'original.

(5) Homil. in Ps. 1. — P. G., t. XXVIII, col. 216.

mule : *ainsi qu'il est écrit au psaume* 1er (Actes, XIII, 33). Ce psaume-préface est l'œuvre d'un scribe qui, capable de faire la collection des psaumes, n'avait pas lui-même le génie de la poésie ; aussi est-il écrit, au témoignage des spécialistes, dans un rythme plus libre et dans un style plus prosaïque que les autres chants du psautier. On y retrouve le parallélisme ; mais il est difficile d'en distinguer les strophes et d'en mesurer les vers. Les distinctions, que nous introduisons dans la traduction, sont uniquement basées sur le sens et n'ont aucunement la prétention de reproduire la division strophique originale, si toutefois cette division a jamais existé.

Caractère et fécondité de la vie du juste, vanité et ruine finale de la vie du méchant, telles sont les idées développées à l'appui de la maxime fondamentale qui fait le thème de ce premier psaume et de tout le psautier : « Bienheureux le fidèle serviteur de Iahvéh. »

I

1 Bienheureux l'homme
Qui ne va pas au conseil des impies,
Qui ne s'arrête pas sur le chemin des pécheurs,
Qui ne s'assied pas dans le cercle des moqueurs,
2 Mais qui dans *la crainte* de Iahvéh se complaît
Et qui dans sa loi médite jour et nuit.

1 *Beatus vir* | *qui non abiit in consilio impiorum* | *et in via peccatorum non stetit* | *et in cathedra pestilentiae non sedit*; 2 *sed in lege Domini voluntas ejus*, | *et in lege ejus meditabitur die ac nocte.*

Le bonheur, le plus grand développement possible de la vie que nous sentons bouillonner en nous et dont le sentiment mesure notre joie, tel est l'objet nécessaire, inévitable du vouloir foncier qui commande l'activité de tous les hommes, bien plus, de tous les vivants quels qu'ils soient, hommes, esprits ou bêtes, justes ou pécheurs, bons anges ou démons. L'Esprit-Saint, qui connaît bien cette loi fondamentale qu'il a donnée lui-même à toute vie, nous

l'enseigne et l'utilise en proposant d'abord au juste qu'il appelle aux sacrifices et aux luttes de la vertu, le bonheur définitif et total, comme l'épanouissement et la récompense de ces sacrifices et de ces luttes. Cet espoir du bonheur cherché en Dieu et dans son amour est le fondement de toute vie spirituelle. Voilà pourquoi le livre des psaumes commence par le rappel de cette espérance ses chants d'exhortation au service de Dieu, tout comme Notre-Seigneur commence par la proclamation des béatitudes la promulgation de la loi chrétienne dans le Sermon sur la montagne. Demandons que grandisse en nous cette soif du vrai bonheur et qu'elle absorbe et dirige de plus en plus en souveraine ces recherches instinctives du plaisir immédiat où peut s'égarer et se pervertir notre vouloir-vivre foncier quand il n'est pas complètement pris par la recherche du vrai bien.

Bienheureux l'homme qui ne va pas au conseil des impies, qui ne s'arrête pas sur le chemin des pécheurs, qui ne s'assied pas dans le cercle des moqueurs. Pour arriver au bonheur il faut d'abord éviter le mal, non seulement le péché lui-même, mais tout ce qui peut nous y conduire, nous retenir et nous fixer dans la voie de perdition. L'énumération que contient la première phrase de notre psaume, nous donne les différents degrés de la perversion d'une âme. On commence par s'en aller curieusement écouter ce que disent les ennemis de Dieu; puis, ébranlé dans sa foi, on tombe et on reste dans le péché. Du péché d'habitude on passe enfin à l'impiété moqueuse qui s'efforce, par ses railleries, de tuer tout remords et d'étouffer toute velléité de conversion dans l'âme de l'enfant de Dieu égaré loin du chemin de vie où la grâce de son Père du ciel le guidait et le soutenait.

La plupart des âmes généralement ferventes, qui récitent habituellement le psautier, ne se sont peut-être jamais assises dans le *cercle des moqueurs* ni arrêtées *sur le chemin des pécheurs*. Qu'après avoir rendu grâces au Sei-

gneur, dont la prédilection les a préservées de ce malheur, elles prient pour les pécheurs d'habitude et les moqueurs endurcis dont la difficile conversion demande des grâces de choix qu'une prière ardente peut seule obtenir. Cela fait, qu'elles renouvellent leur résolution de ne jamais *aller au conseil des impies*. Toutes les âmes, même les meilleures, sont en effet exposées à ce premier degré, à ce commencement de perversion. Prêter une oreille complaisante aux suggestions de l'impie par excellence, du démon tentateur quand il s'efforce de souiller notre imagination ou d'ébranler notre foi, lire par curiosité et sans nécessité des livres ou des journaux dangereux pour notre pureté ou notre croyance, fréquenter sans raison sérieuse et par manière de récréation des réunions et des spectacles où la foi est attaquée et où le vice est excusé, présenté sous ses aspects les plus séduisants : voilà différentes manières d'aller *au conseil des impies*, qui peuvent tenter les âmes fidèles et les amener parfois bien plus loin qu'elles ne pensent. N'oublions pas que nous restons faillibles tant que nous sommes en ce monde, et que, si nous pouvons compter sur la grâce de Dieu pour triompher facilement des périls que les nécessités de la vie nous imposent, si grands qu'ils soient, nous ne saurions nous promettre le même secours et la même sécurité vis-à-vis des tentations auxquelles nous nous exposons de nous-mêmes, sous l'impulsion d'un amour secret et inavoué du mal, qui est déjà un commencement de péché.

Mais qui dans la crainte de Iahvéh se complaît. Après les conditions négatives du bonheur, voici les positives. La crainte de Iahvéh, de ses châtiments, est à charge au pécheur en voie de conversion, ou même à l'âme récemment convertie dont les inclinations inférieures ne sont pas encore domptées. Mais à mesure que le juste avance dans la voie du bien, la crainte filiale l'emporte chez lui sur la crainte servile ; il prend de mieux en mieux conscience de la vraie liberté, du progrès de vraie vie et de vraie joie que lui apporte sa fidélité au service du Seigneur. Ce service,

au lieu de lui être une gêne, lui paraît, au contraire, ce qu'il est en réalité, un affranchissement de la servitude des sens, de l'égoïsme et du péché, une source de plus grande vie qui fait souvent l'objet d'une prière de reconnaissance dans laquelle il se complaît et où il puise de nouvelles forces.

Et qui dans sa loi médite jour et nuit. Cette parole du psalmiste fait évidemment écho au précepte du Deutéronome VI, 7 et 8 : *Tu aimeras Iahvéh, ton Dieu, de tout ton cœur, de toute ton âme et de toute ta force. Et ces commandements, que je te donne aujourd'hui, seront dans ton cœur. Tu les inculqueras à tes enfants, et tu en parleras quand tu seras dans ta maison, quand tu iras en voyage, quand tu te coucheras et quand tu te lèveras. Tu les lieras comme un signe sur tes mains et ils seront comme des fronteaux entre tes yeux. Tu les écriras sur les poteaux de ta maison et sur tes portes.* Prenant à la lettre ces paroles du Deutéronome, les pharisiens du temps de Notre-Seigneur s'étaient fait un ornement des *phylactères* ou larges bandelettes de parchemin sur lesquelles étaient écrits des versets du Pentateuque et qu'ils portaient au front et au bras gauche. Confiants dans leur fidélité à cette observance extérieure et se complaisant dans cet étalage de piété, ils se souciaient trop peu de l'esprit de la loi et de la méditation continue des préceptes de pureté intérieure, d'humilité et de charité, qui sont l'objet principal des divines ordonnances. C'est à cette méditation que le psalmiste nous convie ; nous répondrons à son appel et nous nous garderons de la piété toute extérieure et condamnable des pharisiens si, après avoir donné à la prière et à la lecture de l'Évangile et des livres religieux un temps mesuré d'après nos besoins personnels et le genre de vie que nous fait notre vocation spéciale, nous avons souci de garder et de mettre en pratique, au cours de nos occupations quotidiennes, les bonnes pensées que nous aurons puisées dans nos exercices de piété. La nuit même n'interrompra pas notre union d'esprit avec Dieu si, en nous endormant et quand nous nous réveillons,

nous sanctifions notre sommeil et notre réveil par de courtes oraisons jaculatoires.

II

3 Il sera comme l'arbre planté près des eaux d'arrosage
Qui donne son fruit en son temps
4 Et dont le feuillage ne se flétrit pas,
Et tout ce qu'il fait prospérera.

3 *Et erit tanquam lignum, quod plantatum est secus decursus aquarum, | quod fructum suum dabit in tempore suo : | Et folium ejus non defluet : | et omnia quaecumque faciet prosperabuntur.*

Il sera comme l'arbre planté près des eaux d'arrosage qui donne son fruit en son temps et dont le feuillage ne se flétrit pas. Pour bien saisir le sens précis de cette comparaison, il faut se reporter au passage de Jérémie auquel elle est probablement empruntée :

Béni soit l'homme qui se confie dans Iahvéh
Et dont Iahvéh est l'espérance.
Il est comme un arbre planté près des eaux,
Et qui étend ses racines vers le courant;
Il n'aperçoit pas la chaleur quand elle vient,
Et son feuillage reste vert;
Dans l'année de sécheresse il n'a point de crainte,
Et il ne cesse de porter du fruit.

Dans cette comparaison, le psalmiste, aussi bien que le prophète, ne fait pas de distinction entre les arbres à feuilles persistantes ou caduques, mais il pense au feuillage rare desséché et alangui, des arbres qui ne sont point défendus contre la longue sécheresse de l'été palestinien. Quelle différence avec le luxuriant feuillage des figuiers, des orangers et des palmiers arrosés par les canaux d'irrigation qui leur amènent l'eau du torrent voisin, ou plantés tout près de ce torrent ou de sa source! Quelle différence surtout entre les fruits! Ceux de l'arbre sans eau tombent brûlés avant leur maturité, décevant les espérances qu'avait fait concevoir la floraison. Ceux de l'arbre arrosé grossissent, mûrissent magnifiquement et font la joie du jardinier qui peut attendre, pour les cueillir, le temps de

leur plein développement, sans crainte de les voir se détacher prématurément d'un tronc impuissant à les nourrir.

L'enfant et le jeune homme élevés loin de Dieu ou arrachés aux influences religieuses qui avaient aidé leur premier développement peuvent donner encore de belles espérances. Hélas ! le souffle brûlant des passions et des scandales de la vie efface bien vite chez eux le feuillage des généreuses ardeurs qui faisaient le charme de leur jeunesse. Flétris, blasés par les joies mauvaises, découragés par les insuccès et les heurts de la vie, ils en viennent bientôt, quand leur vie n'est pas emportée par la corruption, aux calculs mesquins, à la charnelle prudence du mondain assagi, qui peut bien garder la pauvre parure du pâle feuillage des demi-vertus de l'honnête homme, mais qui mourra sans avoir donné les fruits d'amour et de vie sans lesquels l'homme ne saurait être accepté au jardin du Paradis.

Il en va tout autrement du croyant resté fidèle au service de Dieu. La force intérieure que la grâce entretient en son cœur et que Notre-Seigneur compare à une source d'eau vive toujours jaillissante (1), lui assure le développement normal et soutenu des bonnes inclinations qui sont la parure et la vie de la nature humaine, et lui garde une jeunesse d'âme souvent assez rayonnante pour charmer ceux avec lesquels le fidèle est en relation, comme la vue d'un arbre verdoyant, au milieu d'un paysage désolé, charme et repose le voyageur qui monte, en été, les âpres sentiers des montagnes de Judée. Cet arbre bien arrosé donnera son fruit en son temps, il ne donnera tous ses fruits de bonheur et de joie qu'après la mort, mais il est des fruits qu'il donnera déjà dès ce monde et que le fidèle pourra savourer aux heures marquées par la paternelle providence qui gouverne sa vie, ce sont ces fruits de l'Esprit-Saint que saint Paul énumérait quand il écrivait aux Galates (v, 22) : *Voici le fruit de l'Esprit : charité, joie, paix, patience, longa-*

(1) Joann., VII, 38 : « Celui qui croit en moi, ainsi que le dit l'Ecriture, des fleuves d'eau vive jailliront de son sein. »

nimité, bonté, bienfaisance, mansuétude, loyauté, modestie, continence et chasteté. Que de charme et quel réconfort la pratique facile et agréable de ces actes de perfection n'apporte-t-elle pas, non seulement à celui qui les pose sous la vive impulsion de l'Esprit-Saint, mais à ceux qui en sont les témoins et souvent les bénéficiaires ! (1)

Et tout ce qu'il fait prospérera. Ce vers de notre psaume est un écho des paroles de Iahvéh à Josué : *Tiens bon et sois courageux..... Que ce livre de la loi ne s'éloigne point de ta bouche; médite-le, jour et nuit, pour agir fidèlement selon tout ce qui y est écrit; car c'est alors que tu auras du succès dans tes entreprises, c'est alors que tu réussiras... Ne t'effraie point et ne t'épouvante point, car Iahvéh ton Dieu est avec toi dans tout ce que tu entreprendras...* (I, 8 et 9). Josué était alors le chef d'Israël dans la guerre entreprise sur l'ordre de Dieu contre les Cananéens pour la conquête de la terre promise. C'est en fonction de cette situation qu'il faut interpréter les promesses de prospérité faites au juste. Il ne s'agit point du succès temporel de tous ses travaux, mais du succès spirituel de toutes ces luttes intérieures contre les Cananéens, contre les inclinations mauvaises du vieil homme qui empêchent la domination de l'homme nouveau sur cette terre de Dieu qu'est notre humaine nature. Il s'agit aussi du succès de toutes les œuvres d'apostolat entreprises pour Dieu et sous son inspiration, quels que soient d'ailleurs les obstacles extérieurs qui s'opposent à leur développement.

Oui, tout réussit au juste, même les insuccès temporels, les contradictions, les maladies, les épreuves de toute sorte dont il n'est pas plus préservé que le méchant, mais qui sont pour lui occasion de progrès dans la vie surnaturelle, ainsi que nous le dit saint Paul : *Tout coopère au bien de ceux qui aiment Dieu* (Rom. VIII, 28). A l'exemple et par la

(1) On trouvera une intéressante étude sur les fruits de l'Esprit-Saint dans la *Somme théologique* de saint Thomas, I^a II^ae, q. LXX. Nous regrettons de ne pouvoir la développer ici.

grâce de Jésus ressuscité, le juste ne triomphe-t-il pas du plus grand des maux de ce monde, de la mort elle-même, par l'acte d'amoureux abandon qui fait de cette mort le plus bel acte de la vie, le sacrifice qui parfait la charité du fidèle, et consacre par cette victoire finale tous ses succès passés?

III

5 Il n'en va pas ainsi des méchants,
Mais comme la menue paille
Que le vent emporte
Sur la face de la terre.

5. *Non sic impii, non sic* : | *sed tanquam pulvis* | *quem proicit ventus* | *a facie terrae.*

Depuis la semaille jusqu'à la moisson et au battage, la menue paille partage les destinées du bon grain auquel elle est étroitement associée et dont elle ne peut être sûrement distinguée et séparée que par l'action du van avec lequel le maître de la moisson criblera ou fera cribler son grain. Ainsi en est-il des justes et des pécheurs, ils restent mêlés et confondus pendant toute la durée de cette vie, pendant tout le temps où se développe et mûrit la charité qui doit remplir le bon grain. Mais au jour du jugement, comme l'annonce saint Jean-Baptiste (Matth., III, 12), Jésus prendra en main son van, vannera le blé de son aire, amassera le froment dans son grenier et abandonnera la paille au feu inextinguible, ou comme le dit le psalmiste avec une autre image, au tourment sans fin d'une vie désormais sans repos et sans but, comparable au mouvement perpétuel de la menue paille emportée par le vent loin du grenier où le bon grain est recueilli et devient l'objet de toutes les sollicitudes du maître de la moisson.

IV

(C'est pourquoi), les méchants ne seront pas debout au jugement
Ni les pécheurs dans l'assemblée des justes,

7 Car Iahvéh connaît la voie des justes,
Mais la voie des pécheurs est perdition.

6 *Ideo non resurgent impii in judicio | neque peccatores in concilio justorum | 7 Quoniam novit Dominus viam justorum, | et iter impiorum peribit.*

C'est pourquoi les méchants ne seront pas debout au jugement, ni les pécheurs dans l'assemblée des justes. Ils viendront au jugement condamnés d'avance, non pas droits et fermes, mais courbés sous le poids de leur condamnation, *disant aux montagnes : tombez sur nous, et aux collines : cachez-nous* (Luc, XXIII, 30); séparés des justes comme les boucs des brebis (Matth. XXV, 32), et n'ayant à attendre du souverain Juge que la sentence de malédiction : *Je ne vous connais pas* (Luc, XIII, 25-27)... *Allez, maudits, au feu éternel qui a été préparé pour le démon et pour ses Anges* (Matth., XXV, 41).

Car Iahvéh connaît la voie des justes ; mais la voie des pécheurs est perdition. Dieu ne connaît de connaissance immédiate et directe que le bien qu'il cause et qu'il approuve ; il ne connaît le péché que par ce qui reste de bien et d'être dans l'acte dont le péché est la déformation. C'est donc en toute vérité que l'Ecriture nous parle d'une connaissance divine du bien, vis-à-vis de laquelle la connaissance que Dieu a du mal est comme une ignorance, l'ignorance de l'esprit souverainement saint qui éloigne de sa pensée le mal qu'il ne peut que haïr. Dieu connaît donc la voie des justes d'une connaissance de complaisance qui a causé et soutenu du commencement à la fin tous les pas que le juste a faits pour arriver à la vie éternelle. Quant à la voie des pécheurs, à l'activité qu'ils dépensent à la poursuite du bonheur qui les fuit, elle est comme ces faux sentiers dont l'entrée commode attire le voyageur ignorant et qui se perdent bien vite dans l'obscurité de la forêt ou dans l'immense étendue du désert, sans laisser au voyageur aucune trace qui puisse les guider, les mener au but et leur permettre de se reposer des mouve-

ments angoissés et sans arrêt qui les lasse et les désespère.

Demandons de tout cœur à Dieu qu'il nous garde sur la voie des justes et notons, avec les Pères, que le juste par excellence, l'arbre verdoyant planté à la source même des eaux vives et porteur des fruits de vie dont nous faisons tous notre nourriture, est Notre-Seigneur Jésus-Christ. Lui-même, au cours de sa Passion, s'est appelé *l'arbre vert* et avertissait, à cette occasion, les saintes femmes qui le suivaient, de craindre par-dessus tout les malheurs *du bois sec*, vis-à-vis desquels les épreuves qui frappaient *le bois vert* et sur lesquelles elles pleuraient n'étaient que peu de chose : *Si le bois vert est ainsi traité, qu'en sera-t-il du sec?* (Luc, XXIII, 31.)

Et. Hugueny, O. P.

SIMPLES CONSEILS

La journée sanctifiée

Un but de vie nous a été fixé par Celui-là même qui nous donne la vie. Notre existence, qui s'accomplit dans le temps, a son point d'arrivée comme son point de départ en Dieu. Venus de Dieu, nous allons à Dieu. Aller à Dieu, c'est, d'une part, aboutir à Dieu ; c'est, d'autre part, lui ressembler ou, plus exactement, tendre incessamment à développer en nous la ressemblance divine qu'ébaucha dans notre âme la main créatrice. Or Dieu est saint ; il est trois fois saint, c'est-à-dire qu'il possède la plénitude de la sainteté. Et il a dit : « Soyez saints parce que je suis saint. » Aller à Dieu, ressembler à Dieu, c'est donc devenir saint.

Parce qu'il est parfait, Dieu est saint dès qu'il est, éternellement. Pour nous, notre sainteté, toujours imparfaite, se développe peu à peu, et sa mesure, essentiellement relative, n'est jamais atteinte tant qu'il nous reste un instant à vivre.

Il arrive souvent de comparer la sainteté à une montagne. Alors, la montagne possède une altitude particulière, suivant les âmes, et les sentiers qui donnent accès au sommet sont divers. Cependant, il est, pour s'élever, un procédé qui convient à tous : la sanctification de chaque journée.

Revenons à la montagne. L'acte par lequel on se dirige vers

son sommet s'appelle ascension. Comment se fait une ascension ? Est-ce par bonds et par sauts ? Non. La manière est moins rapide : on s'élève par une marche lentement progressive, on s'avance pas à pas, « mettant un pied devant l'autre », comme s'exprime saint François de Sales. Ainsi en est-il de la sainteté. On l'atteint ordinairement non par des actes rares et extraordinaires, mais par l'exact accomplissement des devoirs de chaque jour.

La Providence a été très bonne en donnant à notre vie la division naturelle des jours. Notre existence n'est pas faite d'un seul morceau, mais d'une foule de pièces ; le chemin que nous avons à suivre ne s'étend pas indéfiniment devant nous, avec la monotonie d'une ligne droite ; il y a souvent des coudes. Combien serait fatigante une marche où il n'y aurait pas d'arrêt ! Combien ennuyeuse une route toujours droite ! De même on n'aime pas à considérer une immense série de devoirs, entraînant des efforts sans cesse renouvelés, des sacrifices pénibles toujours à recommencer. On dit : Il me sera impossible de continuer à lutter. Et parce que le courage manquerait pour continuer, il manque déjà pour commencer. Mais, dans le chemin de notre vie, nous avons un arrêt chaque soir ; et, chaque matin, nous trouvons un coude, un détour.

Or quel effort ne peut durer un jour ? Quelle bonne volonté ne peut s'étendre du lever du soleil à son coucher ? D'autant plus qu'il y a des relais et du repos.

Tenant compte de la providentielle division des jours, l'Esprit-Saint nous dit : « A chaque jour suffit sa peine. » Et Jésus fait cette recommandation à ses Apôtres : « Ne soyez pas inquiets du lendemain. » Il prescrit encore d'implorer « le pain quotidien ». Il isole en quelque sorte les jours les uns des autres ; il met pour ainsi dire des œillères sur notre âme. Cela, afin que la préoccupation de l'avenir ne trouble pas l'occupation du présent, afin que l'homme soit tout entier à ce qu'il fait. Une vie peut se clore au soir de toute journée, trouver là son achèvement relatif. Au demeurant, l'accomplissement du devoir d'aujourd'hui n'est-il pas la meilleure préparation au devoir du lendemain ? Dans tout moment bien employé, il y

a une force qui réside et se prolonge dans l'avenir, qui influe sur l'avenir. C'est pourquoi s'il y a un « au jour le jour » imprévoyant et fautif, il en est un qui est sage et recommandable.

Les Anciens, eux aussi, ont considéré la succession des jours. Ils disaient : la fuite des jours. Et devant cette fuite rapide, leur mélancolie était grande. Lorsque Horace écrivait à Mécène, à Fescennius, à Posthume..., aux autres, il faisait de fréquentes allusions à cet écoulement goutte à goutte de la vie : *Dies die traditur... Eheu ! fugaces, Posthume, fugaces labuntur anni...* Comme conclusion, il ajoutait ce conseil : « *Carpe diem*. Cueille les jours, prends-les un à un comme des objets précieux. » L'expression est charmante. Elle donne l'image d'une cueillette de fleurs choisies pour composer un bouquet. *Carpe diem*. Sur les lèvres du poète, c'était une invitation au sybaritisme. Il y a un *Carpe diem* chrétien. Cueillez chaque jour, traitez-le délicatement, consacrez-le au devoir, offrez-le à Dieu.

Cueillez tous les jours. Il est, dans la semaine, un jour qui porte, par excellence, le nom de jour du Seigneur, ainsi que son nom même l'indique, le Dimanche. Le dimanche est à Dieu, parce qu'il impose des actes spéciaux d'adoration et l'absence d'œuvres serviles. Mais, quoique à des titres différents, tous les jours sont les jours du Seigneur et, par conséquent, doivent lui être consacrés, doivent être sanctifiés.

Cueillez tout le jour. Quels sont les actes susceptibles d'être sanctifiés ? Sont-ce seulement les œuvres propres de la religion : la foi, l'espérance, la charité, tel ou tel acte direct d'adoration ? Non. De même que Dieu est créancier de tous les jours de la semaine, et pas uniquement du dimanche, il est créancier de nos pensées, de nos sentiments, de nos actions, et pas uniquement de nos prières. Mais parmi nos pensées, nos sentiments et nos actes, lesquels sont aptes à être sanctifiés, c'est-à-dire à procurer la gloire de Dieu et notre salut ? N'y a-t-il que les sentiments de grand prix et les actes extraordinaires, nécessairement très rares ? Ou bien les humbles pensées, les sentiments tout simples, les petits actes entrent-ils aussi en ligne de compte ? Oui. La vie tout entière ne nous est don-

née que pour tendre vers Dieu et nous unir continuellement à Lui par la soumission de tout notre être ; elle doit être tout entière un grand et perpétuel acte d'adoration en esprit et en vérité. Détourner une seule pensée, un seul sentiment, une seule action, c'est refuser à Dieu le service complet auquel il a droit de notre part.

Pour les saints, qui furent de grands chrétiens et qui doivent être nos modèles, la vie fut une surnaturalisation de chaque jour, de chaque instant, de chaque action ; les saints furent de ces « vrais adorateurs qui adorent le Père en esprit et en vérité ».

Chaque nouveau matin ils disaient : « C'est aujourd'hui que je commence. » Que commençaient-ils ? L'œuvre de la sainteté, leur marche vers Dieu. A leur avis, ils n'avaient pas été assez généreux, assez actifs, la veille. Rien n'était fait encore de la grande œuvre pour laquelle ils étaient en ce monde, ou si peu. Alors, ils s'appliquaient de leur mieux au devoir présent, à la série des occupations quotidiennes. Continuellement, ils ajoutaient à l'édifice de leur vie, aujourd'hui une pierre, demain une autre, veillant seulement à ce que toutes les pierres fussent de bon grain et mises à leur place. Loin d'eux l'illusion de croire que tout leur édifice spirituel pût être bâti une fois pour toutes, ce qui eût comporté, ni plus ni moins, la confirmation en grâce, beau privilège qui n'est guère de ce monde.

Chaque nouveau matin, les saints disaient encore : « Ce jour qui luit est peut-être le dernier de notre vie ; nous le passerons comme s'il était le dernier. » Sous cette pensée de la mort continuellement menaçante, leur esprit se faisait plus attentif, leur volonté plus agissante.

Sans doute, en dépit de tous les soins, leurs jours avaient parfois des imperfections et des tristesses. Parfois des oublis, des fautes même survenaient, des lassitudes s'ensuivaient. Ils ne se troublaient, ni ne se décourageaient. « Quoi d'étonnant, disaient-ils, si un mauvais fonds produit de mauvaises herbes ? » Mais ils arrachaient les mauvaises herbes et revenaient doucement à bien faire.

Ainsi attentifs à sanctifier les jours, les uns après les autres,

c'est toute leur vie qu'ils ordonnaient vers son terme, vers Dieu, suivant l'admirable parole de saint François de Sales : « Le jour présent vous est donné afin qu'en icelui vous puissiez gaigner le jour advenir de l'éternité et ferez un ferme propos de bien employer la journée à cette intention. »

Dans le même ordre d'idées, Bossuet donnait ce conseil : « Il faut régler sa vie et l'accomplir de manière que chaque jour nous tienne lieu de toute la vie. »

Nous ne saurions trop le répéter : la vie chrétienne n'est autre chose que l'exact accomplissement des devoirs de chaque jour. Rien donc de plus important que la sanctification de la journée. C'est pourquoi nous nous proposons d'examiner, dans une suite d'articles, les différents actes de la journée et la manière de les sanctifier.

L. Rouzic,
Aumônier à « la Rue des Postes ».

L'Ange du Jugement :

Saint Vincent Ferrier

(1350-1419)

La seule raison d'être du présent article, c'est que nous célébrons, en cette année 1919, le cinquième centenaire de la mort de saint Vincent Ferrier.

Malgré tant de livres, tant de discours, tant de tableaux, ce grand saint est encore très ignoré. Devant ceux pour lesquels son nom ne présente qu'une idée confuse, nous voudrions esquisser brièvement sa physionomie, heureux si nous parvenons à provoquer chez quelques lecteurs le désir de consulter des biographes plus autorisés.

Entre les milliers de saints qui peuplent le ciel et dont chacun reflète un aspect différent de la Perfection Incréée, les uns expriment la miséricorde, d'autres la justice. En ceux-ci le Saint-Esprit a versé plus abondamment le don de piété ; en ceux-là, le don de crainte. Il y a les doux ; il y a les forts ; il y a les aimables ; il y a les terribles. Non pas que les doux soient faibles, ou que les forts soient durs. Non pas que les aimables soient flatteurs, ou les terribles décourageants. La charité divine, en les animant tous, met en chacun une mesure délicatement pondérée de vertus qui sembleraient devoir s'exclure, car, quel que soit l'élément prédominant, ce qui le domine encore c'est l'amour divin et par conséquent l'amour des hommes.

Les saints terribles ne sont donc pas dénués de douceur ; les aimables sont capables d'énergie et même de sévérité. Qui a été plus doux que saint François de Sales ? Qui a rendu la perfection plus attrayante, au premier coup d'œil, plus facile ? Cependant, ne nous y trompons pas :

le renoncement que l'évêque de Genève demande en souriant à une dame de la cour est, si on y regarde de près, aussi universel, aussi héroïque que celui qu'exigeait de ses disciples un solitaire de la Thébaïde.

Saint Vincent Ferrier est un terrible. C'est l'Ange du Jugement. Dieu lui a donné pour mission de parcourir l'Europe, de parler surtout aux peuples, de leur redire pendant trente ans sans se lasser l'importance du salut, l'aveuglante clarté du jugement final, l'éternité de l'enfer.

Son influence a été prodigieuse. Les conversions qu'il a obtenues se chiffrent par dizaines de mille. Les miracles par lesquels il a appuyé sa parole ne se comptent pas. Lorsqu'on lit sa vie dans l'ouvrage magistral que lui a consacré le R. P. Fages, son historien le plus récent, le plus documenté, le plus complet, on est comme étourdi (1). Si on osait, on dirait qu'on finit par être écrasé, lassé, de tout ce surnaturel. Et cependant, cet homme terrible est bon, doux, aimable. Il a pitié, non seulement des âmes, mais des corps. Lui qui traite le sien si durement, il guérit ceux des autres. Lui qui mange à peine, il multiplie le pain, le vin. Il fait jaillir des sources. Il bâtit des ponts. Il ne demeure étranger à aucune misère. Il ne rebute ni les petits ni les humbles.

Le seul point sur lequel il ne fait aucune concession, c'est sa vocation. Il est l'Ange du Jugement ; il le sait ; son existence entière est ordonnée à cette seule pensée. Malgré ce qu'elle a d'austère, c'est par elle précisément qu'il attire les foules, les amène à Dieu, les lui garde, comme ne le feront jamais les amateurs de compromis, qui espèrent se faire mieux écouter en offrant aux âmes un christianisme édulcoré, une religion riche de sentiments, pauvre de sacrifices.

*
* *

Vincent Ferrier naquit à Valence, en Espagne, le 23 jan-

(1) Fages, *Hist. de S. Vincent Ferrier, apôtre de l'Europe.* 2 vol. in-18. Bonne Presse, Paris, 1893.

vier 1350. A dix-sept ans, il entra au couvent des Dominicains de sa ville natale pour y commencer ces longues années de prière, de pénitence, d'étude acharnée, base obligatoire de la formation de tout Dominicain, de tout apôtre. Saint Jean-Baptiste, le précurseur du Christ, le modèle des prêcheurs, ne préluda-t-il pas à sa vie publique par sa retraite au désert ? Jésus lui-même ne passa-t-il pas trente ans dans la vie cachée ? Aucun de ceux qui ont exercé un apostolat fécond ne s'est dispensé d'une préparation sérieuse : dans l'Église de Dieu, c'est par le silence qu'on apprend à parler. Nous ne serons donc pas surpris de la devise du jeune Vincent : *Cella mihi cœlum* (1).

Il se prépara par tous les renoncements de la vie religieuse. Ses études furent suivies d'un enseignement théologique qu'il donna d'abord à l'université de Lérida, puis au clergé de Valence. En 1378, il fut ordonné prêtre ; en 1388, investi du titre de Maître en Théologie, le grade le plus élevé de son Ordre. En 1398, après qu'il eut déjà donné des prédications qui eussent suffi à remplir une vie ordinaire, et après une maladie qui le mit à deux doigts du tombeau, il reçut de Dieu même la consécration de sa mission. Notre-Seigneur lui apparut, le guérit et lui ordonna de parcourir les royaumes et les cités pour annoncer le jugement universel, en l'assurant que le secours divin ne lui ferait jamais défaut (2).

*
* *

Jetons un regard sur la situation de l'Europe à l'heure où Vincent Ferrier s'apprêtait à en faire la conquête pacifique.

(1) Ma cellule, c'est pour moi le ciel.

(2) Une discussion sur la manière dont S. Vincent comprenait *l'imminence* de la fin du monde n'entre pas dans le cadre de cette modeste étude.

Le XIVe siècle touchait à sa fin. Jamais l'Église n'avait paru dans une situation humainement plus désespérée. Il y avait, en apparence, deux papes : à Rome, Boniface IX ; à Avignon, Benoît XIII. Lequel était le pontife légitime ? L'Eglise s'est depuis prononcée pour le premier. Cependant saint Vincent Ferrier était l'ami et le confesseur du second ; le dévouement, l'obéissance même, qu'il eut pour lui ne mirent pas obstacle à sa canonisation, tant fut évidente son entière bonne foi.

La France paraissait aussi malade que l'Église. Son roi Charles VI ne savait ni ne pouvait la défendre contre l'Angleterre, dont les armes, avec Richard II, puis Henri IV, étaient partout triomphantes.

Mêlées à toutes les nations tout en restant distinctes d'elles, étaient trois catégories d'auditeurs auxquelles saint Vincent se dévoua plus particulièrement. Certes, il prêchait à tous, comme il prêchait partout. *Légat du Christ*, ainsi qu'il s'intitulait lui-même, il se devait à toutes les âmes pour lesquelles le Christ a versé son sang. Mais il a évangélisé plus spécialement les Juifs, les Maures et les Vaudois.

Les Juifs étaient nombreux en France, en Espagne, en Italie. Partout, ils formaient une communauté à part, ayant ses lois, ses usages, ses chefs, et, dans les grandes villes, son quartier séparé. Juifs et chrétiens se haïssaient, s'accusant mutuellement des plus noirs forfaits. Malgré cela, ils ne pouvaient se passer les uns des autres. Les Juifs, ne vivant que de commerce et de finance, seraient morts de faim s'ils n'avaient eu des victimes à écorcher. Les chrétiens, les gouvernements surtout dont les coffres étaient mis à sec par les guerres, subissaient en maugréant, mais sans révolte, des prétentions dont l'outrecuidance allait sans cesse grandissant, jusqu'à ce que la fortune publique passât petit à petit et sans bruit aux mains de ceux que, par-dessus le marché, il fallait saluer comme des bienfaiteurs.

De temps à autre survenait une crise. Devant des exac-

tions plus odieuses que de coutume, les chrétiens se révoltaient. Ils envahissaient le quartier juif et s'abandonnaient à des représailles que les magistrats essayaient en vain d'arrêter et que l'Église même ne parvenait pas toujours à empêcher par un rappel énergique aux lois de l'Évangile.

L'Église armait le bras séculier quand les Juifs persécutaient les chrétiens, quitte à protéger les Juifs lorsque les chrétiens les persécutaient. Mais il n'y avait pas que des persécutions : il y avait pire. Des deux côtés on voulait faire des prosélytes et on s'y prenait trop souvent par l'intimidation, les menaces, ou au contraire par l'appât du gain. La conviction sincère n'avait pas grand' chose à y voir. Les pauvres convertis, qu'ils vinssent d'un côté ou de l'autre, étaient, — comme partout les transfuges —, aussi mal vus par leurs nouveaux coreligionnaires que par les anciens. Il n'était pas rare que les vexations ne leur fissent reprendre le culte qu'ils avaient renié, d'où haines de famille, baptêmes forcés, chrétiens excommuniés, simonie, délation, mariages clandestins, toute la gamme des situations inextricables.

Ce qui était vrai des Juifs l'était aussi des Maures, avec ceci en plus que, Mahométans, ils ne se contentaient pas de tolérer le relâchement des mœurs : le Coran absolvait, encourageait, récompensait toutes les voluptés, tandis que l'esclavage rendait à peu près impossible le retour à la foi ancienne. Pour secouer le joug, il fallait envisager le martyre.

Les Vaudois présentaient un autre piège. Issus des Albigeois et, par ceux-ci, des Manichéens, ils pratiquaient des abominations sans nom en les couvrant très habilement des apparences d'une austérité admirable. Au nom de cette austérité, ils accusaient les catholiques de tous les crimes qu'eux-mêmes pratiquaient en secret, et attiraient à eux les âmes droites, naïves, toutes désignées pour être leur proie.

Les Juifs étaient partout, surtout dans les ports et les villes commerçantes ; les Maures, dans tout le midi de l'Espagne ; les Albigeois, dans toute la partie méridionale de

la France qu'avait évangélisée saint Dominique ; les Vaudois, dans les hautes vallées des Alpes où ils existent encore et où, sous l'influence de la Réforme, ils ont adopté le principe du libre examen, aboli le sacrifice, et, par suite, le sacerdoce. Les Vaudois étaient une population rustique, ignorante, adonnée au culte du soleil : saint Vincent en triompha par un apostolat plein de patience et de douceur, mais non sans que sa vie ait été bien des fois menacée par ces hommes d'une race violente et vindicative. Les Juifs et les Maures, plus policés extérieurement, aussi cruels au fond, et de plus mauvaise foi, possédaient des écoles où enseignaient des docteurs âpres, tenaces dans la discussion, ergotant des journées entières sur un texte. Pour les désarçonner, il fallait n'être pas novice en philosophie, en dialectique et même en sciences naturelles. Vincent Ferrier amena au baptême un grand nombre des principaux, et la conversion de ceux-ci entraîna celle de beaucoup de leurs disciples.

*
* *

La manière de voyager de l'apôtre était toujours la même : il allait d'abord à pied ; plus tard, lorsque ses infirmités l'y contraignirent, à âne. Approchait-il de sa destination, il s'agenouillait dans la poussière, demandant à Dieu la bénédiction pour sa parole, semblable en cela à son Père saint Dominique, lequel n'entrait pas dans une ville sans avoir supplié le Seigneur de ne pas la maudire à cause de lui, car il se regardait comme un pécheur digne de la colère céleste et le rebut du monde. Saint Vincent, dans ses courses apostoliques, s'éloignait le moins possible des prescriptions de son Ordre relatives à la vie régulière. C'est pour cela que nous le voyons se lever chaque nuit à 2 heures afin de réciter l'office. Il y ajoutait par dévotion le psautier tout entier et faisait suivre celui-ci, par dévotion encore, d'une sanglante discipline. C'est aussi pour se conformer à la vie du couvent qu'il chantait la messe *tous les jours*, à 6 heures en été, à 7 en hiver. Il

la faisait précéder, *tous les jours également*, de la confession.

Après la messe venait le sermon qui durait trois heures ; ensuite la bénédiction des malades, la réconciliation des ennemis. Le dîner, son seul repas dans les vingt-quatre heures, avait lieu vers 1 heure. Il va sans dire que son abstinence était perpétuelle ; son jeûne ne l'était pas moins, puisqu'il ne mangeait qu'une fois par jour.

Sa maigre réfection de pain et de poisson, avec un peu de vin coupé d'eau, était suivie de la fin de l'office, après lequel recommençait l'interminable défilé des clients et la visite des communautés cloîtrées. Les jours de déplacement, la route se faisait à la fin de l'après-dînée ; mais, où qu'il fût, chez les rois comme chez les paysans, Vincent Ferrier se retirait à 8 heures. Son premier soin, alors, était de faire la marque de l'office, c'est-à-dire de préparer liturgiquement l'office du lendemain afin de le mieux dire, puis de composer, soit en écrivant, soit en dictant, la prédication prochaine invariablement basée sur un texte du jour. Il se couchait à 9 heures. Et ce fut ainsi pendant trente ans, avant comme après la guérison miraculeuse où Notre-Seigneur confirma sa mission.

La splendide restauration grégorienne à laquelle notre génération a le bonheur d'assister devrait prendre saint Vincent pour l'un de ses patrons. Nous l'avons dit, il chantait la messe tous les jours parce que, présent au couvent, il eût été astreint à entendre la messe conventuelle chantée, tout en demeurant libre de dire ou d'omettre sa messe privée. Outre cette raison, nous savons par les témoignages contemporains que la messe était le point culminant de sa journée et qu'il la voulait entourée de toutes les beautés du culte. Dès le début de ses pérégrinations, il eut soin de se faire accompagner de chantres, prêtres, soigneusement exercés et pourvus d'instruments de musique (1). Ainsi, cet ascète extraordinaire, qui se refusait

(1) Cf. Fages, t. II, p. 441.

tout, ne se refusait pas ce qui devait l'aider à s'élever plus facilement vers Dieu, et contribuait à la gloire du Seigneur.

Comme on vient de le dire, il ne voyageait pas seul, tant s'en faut. C'était tout un peuple qui le suivait : ce qu'on nommait *Sa Compagnie*. Elle se composait en premier lieu d'un grand nombre de prêtres qu'il chargeait d'instruire d'abord, puis de réconcilier avec Dieu, les milliers de gens que sa parole convertissait. Seul, il n'y eût pas suffi. Parmi ces convertis, bon nombre se massaient, eux aussi, à sa suite, quelques-uns pour le reste de leur vie, d'autres, en plus grand nombre, pour un temps donné, par exemple pendant que le saint parcourait leur pays. Il y avait des hommes, des femmes, des enfants. Tout ce monde était incroyablement discipliné. Chaque catégorie d'individus avait ses chefs, son règlement. L'oisiveté était sévèrement bannie : on travaillait pour pourvoir à sa subsistance ; on priait, on organisait des manifestations de pénitence dans les villes où on séjournait et principalement les processions de flagellants qui se faisaient la nuit, à la lueur des torches, au chant de mélopées douloureuses dont saint Vincent avait composé les paroles. Elles avaient trait, pour la plupart, à la Passion de Notre-Seigneur, à la contrition, au jugement dernier.

Les membres de la Compagnie portaient le classique habit du pèlerin aux couleurs dominicaines, le blanc et le noir. Malgré leur nombre (150 à 300 pour ceux qui étaient officiellement embrigadés), on ne vit jamais aucun scandale ; tout se passait avec ordre, gravité, décence. Ces flagellations publiques auraient dû engendrer beaucoup de désordres si elles n'avaient été que l'expression de cette exaltation morbide dont on trouve des exemples chez certains hérétiques. Cependant, comme elles procédaient de l'esprit de foi, elles étaient un acte de religion, une satisfaction, une expiation du péché. Elles étaient un remède aussi contre des rechutes dont la facilité est pour le converti sincère la cause d'une inquiétude persistante.

Mais, demandera-t-on, comment cet homme, qui pendant trente ans parcourut l'Europe, de Grenade à Bruxelles et de Milan à Quimper, pouvait-il se faire comprendre partout ? Nous avons son propre témoignage qu'il ne savait que le valencien, le latin et un peu d'hébreu ; nous avons aussi le témoignage de ceux qui ont comparu au procès de canonisation, gens de tout âge, de tous pays. Leur assertion unanime est que chacun comprenait le saint comme si celui-ci eut parlé sa propre langue. Ecoutons un vieil auteur, écho lui-même d'un auteur plus ancien :

« Le pourpris des églises était trop petit pour contenir l'affluence de ses auditeurs. Les miracles dont Dieu le favorisait redoublaient la foule. Ils lui étaient si fréquens qu'aucuns n'ont pas feint d'écrire de lui qu'il dépensait une heure tous les jours pour la guérison extraordinaire des languides, et combien qu'il n'usât d'autre langue que l'espagnolle, si est-il qu'elle était rendue universelle et entendue en sa bouche de toutes les autres nations (1). »

*
* *

Pourrait-on parler de saint Vincent sans raconter quelques-uns de ses miracles ? Ce serait tracer de lui un portrait bien infidèle, car il fut thaumaturge extraordinaire plus encore que missionnaire infatigable.

On trouverait, à la rigueur, d'autres prédicateurs ayant, eux aussi, parcouru sans trêve ni repos d'immenses espaces, et, au premier rang, ses frères en religion Hyacinthe, l'apôtre des Slaves, et Louis Bertrand qui porta la foi dans le Nouveau Monde, en cette partie septentrionale de l'Amérique du Sud appelée au XVI[e] siècle la Nouvelle-Grenade et aujourd'hui la république de l'Équateur.

Mais comme thaumaturge, saint Vincent semble laisser tous les autres loin derrière lui.

(1) Chioquet, *Vies et actions mémorables des saints personnages ayant vécu dans les Pays-Bas*. Cf. Fages, t. I, p. 198.

Dieu seul est l'auteur du miracle ; les saints n'en sont que d'humbles et dociles instruments. Et ils le savent. Aussi ne se comptent-ils pour rien, se déclarent-ils des serviteurs inutiles, rapportant toute gloire à qui seule elle est due. Sans doute, tous les saints ont des miracles à leur actif. Mais il y en a dont la vie n'offre qu'une suite de miracles. Pourquoi Dieu se sert-il des uns de préférence aux autres ? C'est son secret. On ne saurait attribuer son choix à un plus grand degré de sainteté : ce n'est pas au nombre des miracles opérés par eux que se classent les saints, mais à leurs vertus et au degré d'avancement dans ces vertus. C'est sur ces vertus, ne l'oublions pas, et sur elles seules, qu'un saint est canonisé. Les miracles qui attirent l'attention sur un saint sont en fait ses lettres de créance le désignant au monde comme un envoyé spécial de Dieu, autorisé à parler en son nom. Dieu les multiplie en certains temps où la grâce multiplie les conversions.

Saint Vincent Ferrier fut un grand thaumaturge. Le thaumaturge, en lui, précéda le missionnaire. A l'âge de neuf ans, il guérit par le simple attouchement de sa main un ulcère fétide qu'un de ses camarades avait au cou, et, sur la plaie instantanément fermée, « il scella la cicatrice d'un baiser de ses lèvres pures (1). »

Dans la vie de saint Vincent, les résurrections de morts sont nombreuses. Le P. Fages, historien et panégyriste, qui a voulu tout dire sur son héros, en signale presqu'à chaque page de ses deux volumes. Elles finissent presque par ne plus nous étonner. Les punitions sont fréquentes aussi. Conformément à sa vocation, l'Ange du Jugement est une sorte de justicier. Il espère, en frappant le coupable tandis qu'il en est temps encore, obtenir le repentir et épargner au pécheur la condamnation finale contre laquelle il n'est plus de recours. La sévérité apparente est donc au fond, dans l'action du serviteur comme dans celle du Maître, un fruit de l'amour.

(1) Fages, t. I, p. 26.

Toutefois, dans la vie qui nous occupe les miracles gracieux ne sont pas absents, les guérisons d'abord, et d'autres, plus caractéristiques, qui révèlent jusqu'où peut aller la bonté d'âme chez un saint d'une trempe si austère.

Un jour, en passant dans une rue de Valence, sa patrie, frère Vincent entend des cris, des blasphèmes, des lamentations et le claquement sec des gifles. Il entre et trouve un ménage, mari et femme, dans une colère indescriptible. La femme s'explique. Sa vie est un enfer ; chaque jour, elle est rouée de coups ; elle ne peut plus y tenir. Le saint l'exhorte à la patience en même temps qu'il s'enquiert de l'origine de tout cet esclandre.

— « Mon mari me bat, dit-elle, parce que je suis laide. »

— Peut-on offenser Dieu pour si peu de chose ! » s'écria Vincent.

Et, d'un signe de croix, il la fit la plus belle de Valence. C'est de là qu'est venue l'expression populaire usitée en Espagne, — le pays de la courtoisie, — pour dire qu'une femme est laide : *Esta ha menester de san Vicente ;* elle aurait besoin de saint Vincent.

*
* *

Si grand qu'il soit comme thaumaturge, comme missionnaire, Vincent Ferrier est plus grand encore par ses vertus, surtout par son humilité.

Ecouté du pape, des rois, reçu publiquement partout où il passe, il pourrait, homme faible et mortel comme les autres, succomber à la vaine gloire. Tenté, il l'est, paraît-il, et c'est là un encouragement pour nous dans nos luttes contre notre orgueil. La merveille, c'est qu'il ne succombe jamais.

En 1413, sa chère cité de Valence le reçoit magnifiquement ; on l'entoure d'un cortège pour lui faire faire une entrée triomphale. A ses côtés marche son ami, le Franciscain Ximenès, ancien évêque d'Elne. Celui-ci, connais-

sant bien la fragilité humaine, même chez les meilleurs, se penche et lui dit à voix basse :

— « *Frare Vicent, que fa la bufa ?* » ce qui veut dire : « Frère Vincent, que fait la vanité ? »

— « Elle va, vient, voltige autour. Par la grâce de Dieu, elle n'entre pas. »

C'est bien là la franchise et la simplicité de l'âme humble. Un vaniteux n'eût jamais consenti à admettre qu'il pût être tenté de vanité.

Mais laissons-le parler : en enseignant, il se révèle.

« Sachez qu'il n'y a pour ainsi dire qu'une vertu, l'humilité, sans laquelle les autres ne valent rien, car elles se perdent et s'en vont comme du blé par un sac troué. C'est pourquoi il faut être humble sans hypocrisie ni recherche de vaine gloire, avoir le cœur toujours ouvert à Dieu et ne vouloir que son honneur. David et Saül nous en offrent des exemples et on en trouve d'autres autorités, soit dans l'Ancien, soit dans le Nouveau Testament. Plus vous êtes grand, plus il faut vous humilier en toutes choses si vous voulez trouver grâce devant Dieu, dit l'Ecclésiaste (1). Dieu résiste aux orgueilleux et fait grâce aux humbles, dit saint Pierre (2). Il demeure prouvé par là que l'humilité seule conserve la créature dans l'amitié de Dieu. Et c'est pourquoi Dieu, quand il choisit quelqu'un pour son service, lui envoie des empêchements, juste en ce qu'il désire le plus, afin qu'il s'humilie et ne se perde pas par la vaine gloire (3). »

Saint Vincent mourut à Vannes, au cours de ses pérégrinations, en 1419. C'est pourquoi la présente année a vu éclore en tous pays, et particulièrement en Espagne où il naquit et en Bretagne où il mourut, des fêtes magnifiques en son honneur. On a chanté en toutes les langues ses miracles, sa science, sa sainteté, et certes on a bien fait,

(1) Eccles. III, 20.
(2) Petr. V, 5.
(3) *Manuscrit de Valence*. Cf. FAGES, t. I, p. 298.

puisque glorifier les élus c'est rendre hommage et adoration à celui qui a tout fait en eux. Mais les panégyriques, les pèlerinages, les ex-voto ne sont pas l'important dans le culte rendu à un saint si on ne fait pas son profit de son enseignement et de ses exemples.

Trente ans durant, l'Ange du Jugement a crié au monde qu'il ne sert à rien de gagner l'univers si on vient à perdre son âme, que la vie n'est qu'un souffle, que la mort est à notre chevet, que derrière elle est le tribunal de Dieu dont les arrêts sont sans appel, que derrière ce tribunal, quand ce n'est pas le paradis pour toujours, ce ne peut être que l'enfer éternel. Ce sont là de bonnes vérités fondamentales qu'on ne répétera jamais assez. Il ne faut pas avoir peur de les regarder en face, car la crainte qu'elles engendrent est salutaire. David se plaignait de son temps, où, disait-il, les vérités étaient diminuées par les enfants des hommes : grand Dieu ! que dirait-il du nôtre, avec sa foi anémique parce qu'ignorante, sa piété chancelante parce que sentimentale, avec les précautions oratoires, — presque les excuses, — dont s'entourent les prédicateurs pour aborder en tremblant, devant un auditoire réputé chrétien, le chapitre des fins dernières? Ils ont peur et peu s'en faut qu'ils n'imitent celui qui, montant en chaire devant Louis XIV, débuta ainsi : « Nous mourrons tous... ou à peu près tous. »

Vincent Ferrier, au contraire, a eu toutes les saintes audaces. Et si, comme le dit le P. Lacordaire, « la première condition d'une grande vie c'est une grande ambition », sa vie a été grande par son ambition de gagner des âmes à Jésus-Christ, de les arracher, coûte que coûte, à l'enfer. Pour cela, il s'est refusé à les entretenir dans une sécurité trompeuse en leur prêchant *le Dieu des bonnes gens*, divinité bonasse dupée par le pécheur. Il a résolu de leur montrer ce qui est, ce à quoi on ne peut se soustraire, ce qu'aucun vernis doré passé sur l'enseignement du catéchisme ne saurait atténuer, à savoir le châtiment que Dieu ne peut pas ne pas infliger au pécheur, parce qu'il est de

toute justice. Toute la prédication de saint Vincent a consisté à mettre hardiment son auditoire en face de la plus effrayante et de la plus certaine des réalités : L'enfer est la punition du péché. Si vous ne vous convertissez, vous périrez tous.

*
* *

L'Ange du Jugement est donc le saint de l'heure. Il dresse devant nous sa haute stature et darde sur nous son œil d'aigle. Sur son front ne brille pas l'étoile de Dominique, ni sur sa poitrine le soleil de Thomas d'Aquin, deux signes calmes, à feu fixe, convenant à la lumineuse majesté des docteurs. Ce qui le distingue, lui, c'est le panache de flamme ardente et mouvante dominant sa tête, comme un doigt levé vers les nuées d'où le Fils de l'homme viendra juger tous les hommes. Derrière sa robe blanche et sa chape noire, on aperçoit ses ailes d'ange de l'Apocalypse. En sa main est une trompette pour réveiller les âmes apathiques, endormies dans le péché. A tous ceux qui contemplent son image, son attitude dit la parole qu'exprima sa vie : *Timete Deum, quia venit hora judicii ejus* : Craignez Dieu, car l'heure de son jugement approche. »

M. C. de Ganay.

TEXTES ANCIENS

Les leçons du mystère de Noël

« *Puer natus est nobis et filius datus est nobis.* » (Is. IX, 6.)

1. Objet et symbolisme des trois messes de Noël. — 2. La naissance éternelle du Fils en son Père est le modèle de sa naissance en notre âme. — 3. Comment et pourquoi nous devons rentrer en nous-mêmes. — 4. Comment et pourquoi nous devons sortir de nous-mêmes. — 5. L'exemple d'Abraham. — 6. L'impuissance d'une âme qui n'est pas sortie d'elle-même. — 7. Leçon à tirer des conditions de la maternité spirituelle et corporelle de la Vierge Marie. — 8. Du plein silence que nous devons nous efforcer d'établir souvent en notre cœur.

I. — On fête aujourd'hui, dans la sainte chrétienté, une triple naissance où chaque chrétien devrait puiser un si grand réconfort et une telle joie, qu'il y a de quoi le faire entrer en des transports de jubilation, de plaisir, de jouissance intérieure, et qu'un homme qui ne sent rien de tout cela doit trembler.

La première et la plus sublime naissance est celle du Fils unique engendré par le Père céleste dans l'essence divine de la distinction des personnes. La seconde naissance fêtée aujourd'hui est celle où nous avons une mère devenue féconde tout en gardant l'absolue pureté de sa virginale chasteté. La troisième est celle par laquelle Dieu, tous les jours et à toute heure, naît en vérité, spirituellement, par la grâce et l'amour, dans une âme bonne. Telles sont les trois naissances qu'on célèbre aujourd'hui par trois messes (1).

(1) Ce symbolisme des trois messes de Noël est une opinion courante au moyen-âge, qu'on trouve déjà nettement exprimé dans les

On chante la première messe dans l'obscurité de la nuit. Voici comme elle commence : *Dominus dixit ad me : Filius meus es tu, ego hodie genui te. Le Seigneur m'a dit : Tu es mon Fils, je t'ai engendré aujourd'hui.* Cette messe célèbre la naissance cachée dans le mystère et le secret inconnu de la divinité. La seconde messe débute ainsi : *Lux fulgebit hodie super nos. La lumière brillera sur nous aujourd'hui.* Elle nous rappelle le rayonnement de la nature humaine divinisée et cette messe se célèbre partie pendant la nuit, partie pendant le jour, symbole d'une naissance en partie connaissable, en partie inconnaissable. On chante la troisième messe en plein jour. Voici son introït : *Puer natus est nobis et filius datus est nobis. Un enfant nous est né et un Fils nous est donné.* Elle nous fait penser à la tout aimable naissance qui, tous les jours et à chaque instant, doit se réaliser et se réalise dans chaque âme bonne et sainte, si celle-ci veut bien y donner une amoureuse attention (1) ; car pour sentir en nous cette naissance et en prendre

sermons de saint Thomas : « Circa nativitatem (Domini) sciendum hic quod triplex est ejus nativitas : aeternalis ex Patre, temporalis ex matre, spiritualis ex corde. Hoc significant tres missae in die nativitatis. Quant à la naissance du Seigneur, il faut savoir ici que triple est sa naissance. Il naît du Père, éternellement ; il naît de sa mère, temporellement ; il naît, du cœur, spirituellement » (Op. IV, serm. II, de Nativ. Dom. Ed. de Parme, t. XV, p. 195).

(1) Comment Tauler peut-il dire que le Verbe naît à chaque instant en nous, alors qu'il semble mettre à cette naissance de si difficiles conditions ? Voilà ce qu'il nous paraît nécessaire d'expliquer dans une note dont le lecteur nous pardonnera l'inévitable longueur.

Le Verbe, image éternelle du Père, naît en nous par la grâce sanctifiante qui, en nous faisant participer à la nature divine, forme et développe en notre âme l'image surnaturelle de Dieu. Cette grâce pouvant grandir à tout instant avec notre charité, c'est bien à tout instant qu'il peut y avoir en nous une naissance du Verbe, un nouveau perfectionnement de l'image de Dieu. Ce progrès de la charité est mérité et préparé par tous nos actes bons, même par ceux dans lesquels nous ne prenons pas conscience de l'amour de Dieu qui les inspire virtuellement. On peut donc dire en vérité que le Verbe naît sans cesse en nous, sauf quand le péché véniel interrompt l'œuvre continue du progrès de notre vie spirituelle. Mais si tous nos actes bons préparent et méritent l'augmentation de notre charité, cette augmentation ne nous est donnée qu'au moment où nous y sommes immédiatement disposés par un acte plus fervent accompagné d'amoureuse attention, comme dit Tauler d'accord avec saint Thomas (2^a 2^{ae},

conscience, il faut une concentration et un rappel de toutes nos facultés. Alors, dans cette naissance, Dieu nous devient tellement nôtre, il se donne à nous en telle propriété, que personne n'a jamais rien eu en si intime possession (1).

Le texte dit : *Un enfant nous est né ; un Fils nous est donné.* Il est nôtre, tout à fait nôtre, nôtre plus que tout autre bien. Il naît à chaque instant et sans cesse en nous. C'est de cette naissance, rappelée dans la dernière messe, que nous voulons tout d'abord parler.

II. — Pour arriver à ce que cette noble naissance ait en nous toute sa noblesse et sa fécondité, il nous faut considérer le caractère propre de la première naissance, de celle où il y a un père (2), le Père engendrant son Fils dans l'éternité.

q. XXIV, a. 6). Il y a déjà dans ce passage, à un degré plus élevé de grâce et de charité, une naissance du Verbe, mais ce n'est pas encore la plus noble naissance du Verbe en nous, telle que Tauler la décrit dans ce sermon et telle qu'il nous la souhaite.

Pour lui, la naissance du Verbe en notre âme n'a toute sa noblesse et tous ses fruits que si le Père se dit lui-même en nous par le don d'une intuition mystique bien supérieure à tout ce que peut nous donner la raison éclairée des lumières ordinaires de la foi. Cette contemplation de Dieu est un avant-goût de la vision béatifique, le bien suprême et la meilleure joie de ce monde, le ciel sur la terre. Tauler, qui sans aucun doute y a goûté, nous la propose dans tous ses sermons comme le don par excellence que Dieu veut faire à chacun de nous et que nous devons demander et poursuivre sans jamais nous lasser. Il sait bien toutefois que cette naissance du Verbe n'est pas continuellement possible. Nous devons souvent l'appeler et nous y préparer, mais les sermons suivants disent que l'homme doit s'exercer de longues années dans la pratique de la vertu avant d'obtenir, de façon fréquente, une contemplation qui, à ses degrés supérieurs, n'est donnée à l'état d'habitude qu'assez tard dans la vie. (Cf. serm. XIX, 6).

(1) Dieu ne devient pas et ne saurait devenir notre propriété exclusive. Ce n'est pas sur le caractère exclusif de la propriété que porte la comparaison, c'est sur le lien qui unit le possesseur et le possédé. Rien ne peut nous être uni d'une union plus intime et même aussi intime que Dieu surélevant l'essence même de notre âme et nous transformant en lui.

(2) Littéralement : *de la première paternelle naissance — der ersten vetterlichen geburt.* Pour comprendre cette singulière expression de « naissance paternelle », il faut penser au caractère opposé de la naissance du Verbe dans l'éternité où il y a un père et pas de mère,

La surabondance de la richesse suressentielle (1) de la Bonté divine ne permettait pas à Dieu de se tenir enfermé en lui-même ; il devait se répandre et se communiquer, ainsi que le disent Boëce (2) et saint Augustin : « La nature de Dieu, son caractère, c'est de se donner. » Le Père s'est donc d'abord communiqué dans la procession des Personnes divines, puis il s'est répandu au dehors dans les créatures. Voilà pourquoi saint Augustin a dit : « C'est parce que Dieu est bon que nous existons, et tout ce que les créatures ont de bon, elles le tiennent de la bonté essentielle de Dieu. »

Quelle est donc la propriété que nous devons considérer et étudier dans le Père engendant son Fils ? Le Père, en vertu même de sa propriété personnelle de Père, se considère lui-même avec son intelligence divine. Dans une claire compréhension, il pénètre en lui-même le fond essentiel de son être éternel et, par cette simple compréhension, il se dit lui-même parfaitement dans une parole qui est son Fils, la connaissance que le Père a de lui-même étant la génération de son Fils dans l'éternité. Le Père demeure en lui-même en vertu de l'unité de l'essence et il sort de lui-même en vertu de la distinction des personnes.

Ainsi donc le Père entre en lui-même, se connaît, puis il sort de lui-même en tant qu'il engendre son image, c'est-à-dire ce qu'il a connu et compris en lui-même. Il rentre alors de nouveau en lui-même par une parfaite complaisance en son être. De cette complaisance jaillit un amour inexprimable qui est le Saint-Esprit. C'est ainsi que Dieu demeure en lui-même, sort de lui-même et rentre en lui-même. Voilà pourquoi toutes les sorties ne se font que pour des rentrées. Voilà pourquoi le mouvement le plus noble et le plus parfait est celui du ciel (3) qui revient très exactement à son origine et à

et de sa naissance à Bethléem où il y a une mère et pas de père. L'expression de *naissance paternelle* vient de saint Ambroise : « Duae sunt in Christo generationes : una est paterna, materna altera. » (Exp. in Luc., l. II, c. II.)

(1) Dépassant la richesse de toute essence existante ou possible.

(2) Grand philosophe chrétien du cinquième siècle.

(3) Le mouvement du ciel tout entier autour de la terre suivant un orbite qui, chaque année, revient à son point de départ, était une opinion courante de l'ancienne physique.

son point de départ. Pour la même raison, le cours de la vie humaine est aussi le plus noble et le plus parfait de tous les mouvements quand il revient à son origine.

Cette propriété, en vertu de laquelle le Père rentre en lui-même et en sort, doit être dans l'homme qui veut avoir la maternité spirituelle de la naissance du Verbe en nous (1). Il doit rentrer complètement en lui-même et ensuite en sortir. Et comment ?

III. — L'âme a trois nobles facultés qui en font une pure image de la Très Sainte Trinité : la mémoire, l'intelligence et la volonté. Grâce à ces facultés, l'âme atteint Dieu ; elle est capable d'en être impressionnée de telle sorte qu'elle peut recevoir tout ce que Dieu est, possède et peut donner. Par ces facultés, elle regarde déjà dans l'éternité ; car l'âme est entre le temps et l'éternité. Par ses facultés supérieures, elle appartient à l'éternité ; par ses facultés sensibles ou animales, elle appartient au temps. Mais maintenant l'âme se répand dans le temps et les choses temporelles, aussi bien par les facultés supérieures que par les inférieures. La raison en est dans l'étroite union de ces facultés. Cette union rend la dispersion si facile, que l'âme est toujours prête à se répandre entièrement dans les choses sensibles et qu'elle perd ainsi l'éternité.

Ah vraiment ! il nous faut de toute nécessité un retour sur nous-mêmes pour que cette naissance s'accomplisse ; il faut nous recueillir fortement, nous reprendre, rassembler intérieurement toutes nos facultés, les inférieures aussi bien que les supérieures, et remplacer toute dispersion par l'unification qui rend plus puissantes toutes les choses unifiées. Si un tireur veut atteindre sûrement son but, il ferme un œil pour que l'autre vise plus juste. Celui qui veut comprendre une chose à fond y emploie tous ses sens et les ramène en ce centre de

(1) Dans la naissance du Verbe en nous, c'est le rôle de la maternité qui nous est attribué à raison du caractère principalement passif de la coopération de notre volonté à l'œuvre de la grâce. Dans cette coopération à l'œuvre de la grâce nous arrivons à un degré d'autant plus parfait de vie que nous imitons davantage la vie de Dieu s'épanouissant dans les relations qui constituent les trois personnes divines. C'est pour cela que Tauler nous demande de prendre comme modèle de notre vie intérieure, la vie intérieure du Père engendrant son Verbe.

l'âme d'où ils sont sortis. De même que tous les rameaux viennent du tronc de l'arbre, ainsi toutes nos facultés, celles de la sensibilité, celles de désir aussi bien que celles de lutte (1), sont unies aux facultés supérieures dans le fond de l'âme. Voilà l'entrée en soi-même.

IV. — Veut-on maintenant sortir de soi, oui, s'élever en dehors et au-dessus de soi-même, alors nous devons renoncer à toute propriété du vouloir, du désir et de l'agir. Il ne doit rester en toi qu'un simple et pur sentiment de Dieu sans plus aucun désir d'avoir rien par toi-même, et en quelque manière que ce soit d'être, de devenir ou de gagner quelque chose de toi-même, mais avec la seule volonté d'être à lui, de lui faire place de la façon la plus élevée, la plus en rapport avec lui pour qu'il puisse accomplir son œuvre et naître en toi, sans que tu y mettes obstacle. En effet, pour que deux êtres puissent n'en faire qu'un, il faut que l'un se comporte comme patient et l'autre comme agent : pour que l'œil puisse percevoir les images qui sont sur ce mur, ou n'importe quel objet, il doit n'avoir en lui aucune autre image. N'eût-il même qu'une image d'une couleur quelconque, jamais il ne pourrait en apercevoir d'autre, tout comme le bourdonnement d'un seul ton empêche absolument l'oreille d'en entendre un autre. Ainsi donc, tout ce qui doit recevoir, doit être pur, net et vide.

C'est pourquoi saint Augustin nous dit : « Vide-toi afin de pouvoir être rempli, sors afin de pouvoir entrer » ; et ailleurs : « O toi, âme noble, noble créature, pourquoi cherches-tu en dehors de toi ce qui est en toi, tout entier, de la façon la plus vraie et la plus simple, et puisque tu participes à la nature divine, qu'as-tu donc à faire et à t'occuper avec les créatures? » Si l'homme préparait ainsi la place, le fond, Dieu sans aucun doute serait obligé de le remplir et certes complètement. Le

(1) *Und günlichen und beregelichen.* Pour bien comprendre ces deux expressions, il faut connaître et se rappeler la distinction que la philosophie scholastique établit entre les passions du concupiscible et de l'irascible, entre celles qui ont pour objet le simple amour ou désir du bien et celles qui doivent soutenir la lutte pour la conquête d'un bien difficile à atteindre ou d'un mal difficile à éviter.

ciel ne se romprait-il pas pour remplir le vide (1)? Mais Dieu peut encore beaucoup moins laisser les choses vides; ce serait contraire à sa nature et à sa justice (2).

C'est pourquoi tu dois te taire; alors le Verbe de cette naissance pourra parler en toi et en toi se faire entendre; mais sûrement, si tu veux parler, lui doit se taire. On ne peut mieux servir le Verbe qu'en se taisant et en étant attentif. Sors-tu tout à fait, maintenant, de toi-même? Dieu, sans aucun doute, entre complètement; autant tu sors, autant il entre, ni plus, ni moins.

V. — De cette sortie nous trouvons une figure dans le livre de Moïse où Dieu commande à Abraham de quitter son pays et sa famille, et cela parce qu'il voulait lui montrer tout bien (3), c'est-à-dire cette divine naissance qui, à elle seule,

(1) La solidité de la voûte du ciel, enfermant la sphère mondiale dans laquelle les astres étaient supposés en mouvement autour de la terre, était une opinion courante de la physique ancienne qui admettait également, comme un axiome, l'horreur de la nature pour le vide.

(2) Le bien a une tendance naturelle à se communiquer à tout ce qui peut le recevoir. C'est donc en pleine conformité avec les lois de la sagesse éternelle que Dieu se donne aux âmes dans la mesure où, en se vidant de tout amour du bien créé, elles deviennent capables et désireuses de recevoir une large effusion de divine charité.

(3) Voici le texte de l'appel d'Abraham (Gen., xii) : « Sors de ta terre et de ta parenté et de la maison de ton père et viens dans la terre que je te montrerai, et je ferai sortir de toi une grande nation et je glorifierai ton nom et tu seras béni. Et je bénirai ceux qui te bénissent et je maudirai ceux qui te maudissent et toutes les nations de la terre seront en toi bénies. » On y trouve bien l'idée mais non le mot de Tauler : *je te montrerai tout bien*. Cette expression se trouve dans l'*Exode*, xxxiii, où Dieu parlant, non plus à Abraham, mais à Moïse qui demandait : *Montre-moi ta gloire*, lui répond : *Je te montrerai tout bien*. Tauler n'a pas dépassé les limites de la latitude laissée aux prédicateurs, en bloquant, dans son souvenir et sa parole, les idées des deux textes similaires. Les éditeurs postérieurs ont toutefois jugé bon de corriger cette citation et, après avoir rapporté le commencement du texte de la Genèse : *Sors de ta terre et de ta famille*, font dire ceci à Tauler : « Dans un autre endroit, le Seigneur s'adressant à Moïse lui dit : C'est moi qui te montrerai tout bien. » Mais cette seconde citation, ainsi séparée de la première, n'a plus aucun rapport avec l'idée maîtresse du paragraphe, celle de sortie de chez soi; et elle ne se présente certainement pas ainsi dans l'original.

est tout bien. Son pays et sa terre d'où il devait sortir, c'est le corps avec toutes ses concupiscences et ses désordres; la famille nous symbolise l'inclination des facultés sensibles et leurs imaginations qui entraînent ce corps, le fatiguent et lui apportent les agitations du plaisir, de la douleur, de la joie, de la tristesse, du désir, de la crainte, du souci, de la légèreté. Cette famille nous est liée d'étroite parenté et il faut veiller avec soin à s'en détacher complètement, si l'on veut voir naître tout le bien qu'est en vérité cette naissance.

VI. — On dit qu'un enfant élevé chez lui est, au dehors, comme un veau (un grand niais). Ce proverbe a ici sa vérification. Les hommes qui ne sont pas encore sortis de leur chez eux, qui ne se sont pas élevés au-dessus de la nature et de ce que les sens peuvent apporter par la vue, l'ouïe, les sentiments, les émotions, qui ne sont pas allés au-delà et au-dessus de leur chez eux, et de toute la région des choses naturelles, n'ont pas plus d'intelligence pour les choses élevées, les choses de Dieu, que des bœufs ou des veaux. Leur fond intérieur est comme une masse de fer où ne pénètre jamais un rayon de lumière; la sensibilité, les images, les formes viennent-elles à leur manquer, ils ne savent plus rien et ne sentent plus rien. Ils sont encore chez eux, c'est pourquoi ils ne sentent pas la naissance dont nous parlons. C'est à leur sujet que le Christ a dit : « Celui qui, par amour pour moi, abandonne père, mère, champ, celui-là (seulement) recevra cent fois autant et en plus la vie éternelle (1). »

(1) Matth., XIX, 29. Ce texte ne s'applique qu'indirectement à ceux qui ne veulent pas sortir de chez eux. Il faut un petit raisonnement pour faire cette application. Dès lors que la vie éternelle est promise à ceux qui abandonnent tout, il semble bien qu'elle ne sera pas donnée à ceux qui n'abandonnent rien. Il y avait un texte bien plus clair, c'est celui de saint Luc qu'on trouve cité dans l'édition de Surius, avant celui de saint Matthieu : *Celui qui ne renonce pas à son père, à sa mère, et à tout ce qu'il possède ne peut pas être mon disciple.* C'est certainement ce texte-ci que Tauler aurait cité s'il avait écrit lui-même son sermon; mais ses sermons n'étaient pas des discours complètement écrits d'avance; c'était des conférences, des causeries. Nous ne devons donc pas être surpris qu'il ait cité le premier texte qui lui soit revenu en mémoire; il nous semble en tout cas difficile qu'il ait cité successivement saint Luc et saint Matthieu, le second texte n'a plus de raison d'être cité, après le premier qui est plus explicite.

VII. — Nous avons jusqu'ici parlé de la première et de la troisième naissance et de la leçon que nous devons tirer de la première, en vue de la dernière; maintenant nous allons donner quelques explications au sujet de la seconde par laquelle le Fils de Dieu, en cette nuit, est né d'une mère et devenu notre frère. Il a été, dans l'éternité, engendré sans mère, et dans le temps, sans père. Saint Augustin nous dit : « Marie a été bien plus heureuse de ce que Dieu est né spirituellement dans son âme que du fait qu'il est né d'elle selon la chair. » Celui donc qui veut voir cette noble et spirituelle naissance s'accomplir en son âme comme dans l'âme de Marie, doit considérer quelles étaient les dispositions particulières qui furent, en Marie, les conditions de sa maternité spirituelle et corporelle. Marie était une servante très pure, une vierge, elle était fiancée, à la fois mariée et vierge. Elle se tenait à l'écart et séparée de tout, lorsque l'ange vint à elle. C'est ainsi que doit être une mère spirituelle de cette divine naissance : elle doit être une chaste et pure servante. S'est-elle parfois égarée du chemin de la pureté ? elle doit maintenant y entrer, redevenir pure et servante. Une servante est le symbole d'une personne dont le travail extérieur est stérile, tandis qu'à l'intérieur il est très fructueux (1). C'est ainsi que la servante dont nous parlons doit fermer son cœur aux choses extérieures, avoir peu de commerce avec elles, et porter peu de fruits extérieurement. Marie ne s'intéressait à rien d'autre qu'aux choses de Dieu. Au contraire, cette servante doit, à l'intérieur, porter beaucoup

(1) Les servantes sont généralement appliquées au service intérieur de la maison et plus embarrassantes qu'utiles au dehors. C'est pour n'avoir pas compris cette réflexion de Tauler que les éditeurs postérieurs de ses sermons ont traduit *servante* par *vierge* dans la pensée qu'ils aboutiraient à un symbolisme plus naturel en écrivant : « Être vierge, cela signifie qu'on n'a pas de fécondité au dehors, encore qu'intérieurement on produise les fruits les plus abondants ». Mais outre qu'on ne voit pas ce que peut être cette fécondité intérieure de la vierge qui devrait être de même genre que l'infécondité extérieure, si l'on veut les opposer, cette interprétation fait violence au sens du mot *maget* très distinct de *jùngfraù* et supprime un des termes de l'énumération des conditions de la maternité de Marie, un terme sur lequel Tauler insiste en souvenir des paroles mêmes de la Vierge : *Voici la servante du Seigneur.* »

de fruits. *Toute la parure de la fille du roi vient de l'intérieur* (Ps. XLIV, 15). Une vierge qui veut lui ressembler, doit donc vivre dans la retraite, ayant toutes ses dispositions habituelles, ses pensées, sa conduite orientées vers l'intérieur. C'est ainsi qu'elle porte beaucoup de fruits, et un fruit splendide, à savoir : Dieu lui-même, le Fils de Dieu, le Verbe de Dieu qui est et porte en lui toutes choses.

Marie était une vierge mariée, ainsi doit être notre vierge. La mère spirituelle doit être mariée, d'après l'enseignement de saint Paul (1). Tu dois jeter à fond ta volonté changeante dans la volonté de Dieu qui est immuable, afin qu'elle aide ta faiblesse.

VIII. — Enfin, de plus, Marie vivait enfermée ; de même encore la servante de Dieu doit, si elle veut ressentir vraiment en elle cette naissance, se tenir enfermée, séparée non seulement des affaires temporelles qui paraissent devoir lui apporter quelque dommage, mais même des pratiques de vertu extérieures (2). Elle doit très souvent se ménager en elle-même un moment de repos et de silence, s'enfermer en son intérieur, se cacher dans l'esprit pour se soustraire et échapper aux sens et se faire à elle-même un lieu de silence et de repos intérieur. C'est ce qu'on chantera dimanche prochain au commencement de la messe : *Dum medium silentium fieret : Alors que l'on était en plein silence, que toutes choses étaient dans le plus grand silence et que la nuit était au milieu de son cours, c'est alors, Seigneur, que de ton trône royal descendit ta toute-puissante parole*, le Verbe éternel sortant du cœur de son Père. C'est au milieu du silence, au moment même où toutes les choses sont plon-

(1) Allusion au texte de saint Paul (II Cor., XI, 2) : *Despondi enim vos uni viro virginem castam exhibere Christo*... J'ai promis de vous donner, vierge chaste, en mariage à un seul époux, au Christ. — Le mariage qui soumet pour toujours la volonté de l'épouse à celle de l'époux est, pour Tauler comme pour saint Paul, le symbole du lien d'amoureuse et totale soumission qui doit lier définitivement à la volonté de Dieu, notre volonté purifiée de toute inclination inférieure.

(2) Il s'agit des multiples services de charité, par lesquels peut s'exercer notre activité inférieure. Il faut que de temps en temps l'âme contemplative interrompe cet exercice extérieur de la charité, pour rentrer tout entière dans le recueillement et le silence nécessaires à la contemplation.

gées dans le plus grand silence, où le vrai silence règne, c'est alors qu'on entend en vérité ce Verbe, car si Dieu doit parler, tu dois te taire; pour qu'il entre, toutes choses doivent sortir.

Quand notre Seigneur Jésus entra en Egypte, alors toutes les idoles s'effondrèrent (1). Tes idoles à toi, c'est tout ce qui t'écarte de la vraie et immédiate entrée de cette naissance éternelle, aussi bon et aussi saint que cela paraisse. Notre-Seigneur a dit : *Je suis venu apporter un glaive pour trancher tout ce qui tient à l'homme : mère, sœur, frère* (2). Car ce qui est en toi, voilà ton ennemi, cette multiplicité d'images qui cachent en toi le Verbe, s'étendent sur lui et empêchent cette naissance en toi. Malgré cela, elle ne t'est pas enlevée, la faculté de ce repos et bien qu'il ne soit pas possible en tout temps, c'est par lui qu'une âme devient la mère spirituelle de cette naissance. Une telle mère doit souvent, souvent établir en elle ce plein silence. Elle doit s'en faire une habitude afin que l'habitude lui en donne une certaine maîtrise, car ce qui n'est rien pour un homme exercé, paraît tout à fait impossible à l'homme inexercé. L'habitude fait l'artiste.

Puisse seulement chacun de nous donner place en lui à cette noble naissance afin de devenir une vraie mère spirituelle ! Que Dieu nous aide en cette œuvre !

JEAN TAULER.

(Traduction et notes du P. ET. HUGUENY, O. P.)

(1) Ce fait n'est rapporté que dans les évangiles apocryphes.

(2) Voici la traduction littérale du texte évangélique que Tauler cite très librement : « Je ne suis pas venu apporter la paix mais le glaive. Je suis venu séparer l'homme de son père, la fille de sa mère et la belle-mère de sa belle-fille » (Matth. x, 35).

NOTE BIBLIOGRAPHIQUE

A ceux de nos lecteurs qui voudraient approfondir davantage les questions traitées aujourd'hui dans la revue, nous recommandons les ouvrages suivants :

I

L'ASCÉTIQUE ET LA MYSTIQUE

S. Jean de la Croix : *Œuvres*, traduction H. Hoornaert (chez Desclée).
P. Lallemant : *La doctrine spirituelle.*
A. Saudreau : *L'état mystique*, sa nature, ses phases (chez Grassin à Angers).
A. Saudreau : *La vie d'union à Dieu* d'après les grands maîtres de la spiritualité (chez Grassin à Angers).
J. Arintero : *Evolucio mystica* (Salamanque).
E. Lamballe : *La Contemplation* (chez Téqui).

II

LA DÉIFICATION DU CHRÉTIEN

P. Froget : *L'habitation du Saint-Esprit dans les âmes justes* (chez Lethielleux).
P. Bernadot : *De l'Eucharistie à la Trinité* (chez les Dominicaines de Monteils, Aveyron. — 1 fr. 50).
P. Gillet : *La Doctrine de vie* (chez Gabalda).

III

LA VIE ET L'ŒUVRE DE S. VINCENT FERRIER

P. Fages : *Histoire de S. Vincent Ferrier* (chez Picard).
S. Vincent Ferrier : *Traité de la vie spirituelle*, traduit et annoté par le P. Bernadot. — Chez les Dominicaines de Monteils, Aveyron. Franco : 0 fr. 75).

Avec la permission des Supérieurs.

Imprimatur : ✝ Augustinus, archiep. Tolosanus.

Le Gérant : E. Aubin. Imp. E. Aubin. — Ligugé (Vienne).